

(yeni 89)

حاشیه اصفهانی طوالع

حاشیه عماد الدین علی شرح الاصفهانی
علی طوالع البیضاوی
من الکلام

استصحبه الفقیر [illegible] زاده
السید محمد [illegible]
عفی عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون قوله من اثبات الصانع وصفاته ونعوت
جلاله ابدا وبالاثبات مجرد الذكر لا البيان بالدليل لفقد ذلك في الاكثر وان
اشار اليه في البعض حيث قال دال على وجوده ارضه وسماؤه وشهد بوحدانيته
رصف العالم وبناؤه والمناسب حمل الصفات على الصفات الثبوتية ونعوت
الجلال على ما سواها من الصفات الاعتبارية والفعلية والتنزيهية والمذكور
من الصفات الثبوتية اثنان العلم والقدرة دون الباقي من الحيوة والسمع والبصر
والارادة والكلام عند الاشاعرة والتكوين ايضا عند البعض اي الحنفية قوله
والسو عطف على ما هو في حيز الاثبات على الاول او الاخير لا على ما هو في حيز بيانه و
منوط قوله الحمد هو الثناء هو الذكر بالخير عقيبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا للا
ختصاص بالله لكونه اشيع واذل قوله على الجميل قيل المراد بالجميل في تعريف الحمد
هو الفعل الجميل الاختياري واختص الحمد به وحمد الله على صفاته الذاتية ماؤول بان
الصفات بمنزلة الافعال الاختيارية لان الذات كافية فيها فكانه فعلها باختياره و
قيل المدح ايضا مختص بالفعل الاختياري وهو مرادف للحمد كذا ذكره صاحب الكشاف
في تفسيره قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويأول
التمدح بالجمال وصباحة الوجه هذا كلامه واستدل به على انه جعل المدح مختصا بفعل
اختياري وفيه تأمل لانه لا يلزم الا انه مختص بما هو فعل الممدوح واما كونه اختياريا
فلا وجه له وقيل المدح اعم لانه يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها عليه ومنع
بان المثال مصنوع ليس من الكلام العربي قوله من نعمة وغيرها اي من انعام بنعمة
قوله على حسب وشجاعة الحسب ما يعده المرء من مفاخره وآبائه وهو وان كان اعم
من ان يكون فعلا اختياريا او لا لكن متعلق الحمد بالحقيقة بعضها وهو افعاله الاختيارية
الجميلة واما جعل كله متعلقا للحمد فهو اما على التغليب او على تنزيل ما ليس فعلا اختياريا منزلته

لكونه مصدر الحمد والشجاعة تطلق على الكيفية النفسانية التي هي مبداء الالقاء النفس في
المعارك والمهالك وعلى نفس الالقاء فيها فيحمد على الثاني بلا تأويل وعلى الاول بالتأويل
قوله فهو المستحق للحمد والاجلال اشارة الى ان في قوله الحمد لله حصرا للمحامد واختصاصها
به تعالى بدلالة لام التعريف والاختصاص على ما ذكر في الكشاف ولا خفاء ان
ذلك الحصر حقيقي او ادعائي لا تحقيقي لان المحامد الراجعة الى العباد على افعالهم الحسنة
وان كانت راجعة اليه تعالى باعتبار الخلق على رأي الاول او الاقدار والتمكين على
رأي كذا راجعة اليهم ايضا من وجه باعتبار الكسب والفعل لكن جهة الرجوع اليهم غير
معتد بها فيكون الكل راجعا اليه تعالى بحسب ويمكن حمل الحصر تحقيقا حملا للمحامد على ما هو
الكامل او الاول فان قلت الحمد ليس صفة تمكن احصاؤها حتى يكون اثباته لله تعالى محلا له
بل انما يحصل الحمد لو قال الله القادر او العالم المعبود كذلك قلت ما ذكرت من افراد مفهوم
الحمد وقد جعل هذا المفهوم الكلي لملاحظة افراده واثباتها لله تعالى وهذا ابلغ من الاتيان بالافراد
الملحوظ بحصوله ضمنا اذ لا يمكن الاتيان بالجميع بهذا الوجه والاتيان بالبعض يفوت الاتيان
بالباقي بخلاف ما ذكره انه اتيان بالجميع كما قيل في بسم الله من انه ابتداء باسم الله على الدوام والرحمن
او نحو ذلك قوله اعتبر الثالث بالنسبة الى الاول والاخر بالنسبة الى الثاني يعني اعتبر التقابل
بين وجوب الوجود وامتناع العدم وبين وجوب البقاء وامتناع الفناء قوله فاردف
الاول بالثالث فان قيل المناسب ذكر كل من المتقابلين بجنب الاخر فاوجه ما فعل قلت
قدم الاول والثاني لكونهما وجوديين فاردفهما بمقابليهما العدميين مع رعاية السجع
قوله ثم اشار الى ما يدل الخ فان قلت المناسب اثبات الوجود بالدليل اولا ثم ذكر الصفات
قلت جعل اولا وجوده مقررا ثابتا بحيث قال لمن وجب وجوده الخ ثم جعل مظنة ان يسأل
سائل عن تعيين ما يدل على وجوده فذكر على سبيل الاستيناف قوله دل على وجوده ارضه
وسماؤه ولا تشك ان ذلك ابلغ وكذا قوله العليم والمذكورات بعدها بدون العاطف

محمول على الاستيناف لكن يكفي للجمع تقدير سؤال واحد سوى قوله اعادته وابداؤه
فانه استيناف على حدة وذلك السؤال ان يقال هل له صفات اخر وماذا هي كاملة فقال
فقال العليم الذي الخ ويكون ح ذكر تلك الصفات على طريق التعداد وذكر الواو في البعض
لتقارب المعطوف عليه والمعطوف ثم يجب بناسب جعله عين صفة واحدة فان قلت
ما وجه اضافة الارض اليه تعالى والكلام بعد في اثبات وجوده قلت هذه الاضافة مبنية
على جعل وجوده مقررا ثابتا والكلام في تعيين ما يدل عليه مع انه يكفي لصحة الاضافة اليه تعالى
ثبوت وجوده عند المستدل دون الخصم اذ لم يكن الغرض من الاضافة تعيين المضاف
وما كذلك اذ السماء والارض معينتان معلومتان بدون الاضافة فانما الاضافة للابتهاج
المستدل ونشاطه بها قوله واظهر المصنوعات الدالة على وجوده الارض والسماء اراد
انهما اظهر بالنسبة الى كل من شانه الاستدلال لا مطلقا ليرد عليه ان المراد بالاظهرية هو
اظهرية دلالته وذلك في الحوادث اليومية مما نشاهدها من حدوث المواليد اظهر خفاء حقيقة
الارض والسماء كيف والحكماء انكروه ووجه الدلالة عند المتكلمين هو الحدوث لا الامكان
فما كان حدوثه اظهر كان اظهر دلالة على وجود محدثه لكن شيء من ذلك ليس دليلا ظاهرا بالنسبة
الى الجميع بل بالنسبة الى من علمه قوله قال الله تعالى ولئن سألتهم اه وجه الاستدلال به على كون
اظهر المصنوعات هو الارض والسماء ان المشركين مع كونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة يعلمون ووجه الاستدلال عليه بالاية الثانية انه ذكر في الانكار التوبيخي
التعجبي للتشكيك في وجوده تعالى كونه تعالى فاطر السماوات والارض والبلغاء يفهمون
منه في ذلك المقام ان ذلك ادل شيء على وجوده تعالى قوله ثم شهد على وحدانيته رصف
العالم وبناؤه في بعض النسخ الذي رأيناه برصف العالم بالباء للتعدية وهو ظ وفي بعضها
بدونها ولا يخفى توجيهه من تكلف وهو جعل شهد معطوفا على تدل في قوله ثم اشار الى ما يدل
على وجوده تعالى وجعل قوله رصف العالم استينافا صدره محذوف كانه قال اشار

الى ما شهد على وحدانيته كانه سائل ماذا هو فقال رصف العالم وبناؤه ولا يصح جعله بدلا
من الضمير في شهد لعدم العائد الى الموصول في الصلة باعتبار البدل قوله ثم بين انه
عليم بالعلم فعلم ذلك من اضافة العلم اليه قوله وان علمه واحد اي يفهم ان علمه
واحد وعلم ذلك من اثبات الاحاطة لعلمه تعالى بالجميع اذ لو كان لكل معلوم علم على حدة
لا احاطة لشيء منها قوله عده واحصاؤه مما بحسب اللغة متحدان قال في الصحاح احصيت
الشيء عددته ولا يبعد هنا حمل الاول على الاجمالي اي عد اجناسه والثاني على التفصيلي اي عد
افراده كلها وذلك مناسب لقوله تعالى فان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان لم يتعين حمله
على ما ذكرنا لما ذكر في الكشاف لا تحصوها لا تضبطوا عددها لكنه مناسب ولا يبعد العكس
ايضا ليكون الكلام على طريق الترقي قوله فان علم واحد اه بيان للمبني لا للبيان و
بينه بالابيات المذكورة بناء على ما يفهم البليغ منها فلا ينافيه بانه لا يفهم من شيء منها
الاحاطة بالجميع الا من الاية الاولى قوله ثم ذكر انه قدير بقدرة واجبة بذاته اه اما انه
قدير بالقدرة فمعلوم من اضافتها اليه واما ان تلك القدرة واجبة بذاته اي بذات
القادر لا بذات القدرة وكونها دائمة بدوامه ومتعلقة بكل الممكنات فلم يرد في الكتاب
ما يدل عليه بل اراد انها في الواقع كذلك بذاته ومعنى تعلقها بالممكنات ان الممكنات داخلة
تحتها بحيث اذا تعلق الارادة بشيء منها وجد البتة قوله فلا تنتهي قدرته عند المراد يعني اذا
تعلق الارادة بشيء فوجد لا تخرج عن كونه مقدورا له اما الاعراض فلانها لا تبقى
زمانين فاذا وجد عرض منها عدم فاوجده الصانع جلت قدرته عقيبه مرة اخرى بلا تخلل
زمان بين الوجودين بحيث يدرك عن موجود بينهما واما الجواهر فلانهم جعلوا ا
الاعراض شرطا لوجود الجواهر بحيث لا يمكن وجود جوهر بدون عرض اصلا فالجوهر
بعد الحدوث ايضا يحتاج الى الفاعل فيما هو شرط الوجود وهو تعالى يفيض الوجود على تلك
الاعراض دائما او نقول معنى عدم انتهائها عند المراد انه تعالى يقدر على اعدامه ثم ايجاده

لا بمعنى انه اوجده حين كونه موجودا ليلزم تحصيل الحاصل او نقول ان المراد ادخل تحت
القدرة من حيث البقاء اى الوجود فى الزمان الثانى ولا نعنى بقوله عند المراد آن الوجود
بل اعم منه بحيث يصدق على ما قلنا قوله ثم يبقى انه يدبر امر المخلوقات قال فى الصحاح الادبار
فى الامر ان تنظر الى ما يؤل اليه عاقبته ولا مانع من الحمل على ذلك وقوله من السماء الى
الارض حال من المخلوقات وان كانت مضافا اليها لانها من قبيل فاتبع ملة ابراهيم حنيفا اى
جميع المخلوقات بان نجعل المبداء والمنتهى داخلين ايضا وما من مخلوق الا وهو غير خارج
عما ذكرنا على نفى المجردات وعلى هذا يكون السماء والارض على معنييهما والاشبه
ان يقال معنى قوله يدبر امر المخلوقات انه يخلق امر المخلوقات واضافة الامر اليها يكون اضافة
العام الى الخاص ليوافق قوله انا كل شىء خلقناه بقدر ويكون المخلوقات من قبيل المجاز على
سبيل المشارفة كما قيل فى هدى قال صاحب الكشاف فى تفسير هذه الاية القدر والقدر التقدير
وقرئ بهما اى خلقنا كل شىء مقدرا محكما مرتبا على حسب ما اقتضته الحكمة او مقدرا مكتوبا فى
اللوح معلوما قبل كونه قد علمنا حاله وزمانه هذا كلامه فاذا حمل التدبير على الخلق حمل القدر
محمولا على المعنى الاول المذكور فى الكشاف وقوله من السماء الى الارض حال له واما ما فسره
الشارح القدر فهذا معنى اخر للقدر مذكور فى الصحاح حيث قال القدر والقدر ما يقدر الله
تعالى من القضاء او معنى مجازى للقدر بان يجعل بمعنى اسم المفعول وما فى الاية والكتاب هو
المصدر المبنى للفاعل ليكون وصفا لله تعالى كما ذكرنا اولا اما المعنى المذكور هنا فليس وصفا
لله تعالى الا ان يحمل على الايجاد مجازا وهو ظاهر وجعل السماء عبارة عن الذات والارض عن
الممكنات بناء على جعل من متعلقا بالامر والمدبر اى يدبر امر المخلوقات منزلا
من الذات اليها بعيد لان ذكرها لا يكون لفائدة واما اذا حمل التدبير بمعنى الخلق فقط واما اذا
حمل على معناه الحقيقى فلتقييده بالقدر لان المعنى ينظر اليهم والى ما يؤل امرهم اليه ملتبسا بتقديرهم
وخلقهم منزلا ذلك منه اليهم ولا اخفاء فى استدراكه بخلاف المعنى الذى ذكرنا قوله

الذى هو تاب سنن قضائه السابق اشار الى ان قوله فى المتن تابع قدره من قبيل جرد قطيفة
اما نصب السنن فبالتابع لكن على تضمينه معنى السلوك وجعل المتضمن فيه حالا اولى منها
وضمير قضائه اما ان يجعل لله تعالى وهو ظاهر ليوافق الضمير فى قدره فلا بد من ان يعتبر
ضمير فى السابق عائدا الى اللام فيه ويجعل قضائه كلاما مستأنفا صدره محذوف كانه قيل
ما هذا السابق فقال قضاؤه واما ان يجعل عبارة عن الامر بناء على انه عائد الى اللام
الموصول وهو عبارة عن الامر المدبر وح لا حاجة الى اعتبار الضمير وحمل قضائه على
الاستئناف بل هو فاعل السابق لكن يلزم تفكيك الضمير خفاء القرينة وعلى التقديرين
لا يخلو الكلام عن تكلف والاول اولى واما قلنا باعتبار الضمير فى السابق وحمل قضائه
للموصول ويجعل الموصول عبارة عن الله تعالى لانه يلزم اضافة السنن الى الله تعالى وهذه
وان صحت لكن ليست مقصودة لانه لم يتعين ح ان ذلك الطريق ما هو غير للقضاء
والمقصود ذلك كما فى التوجيه الثانى ايضا ولا قرينة ظاهرة تدل على ذلك ولا يبعد
فهم ذلك من القرينة فى توجيه الثانى ثم القضاء عبارة عن وجود المخلوقات اه هذا
قريب من المعنى الثانى للقدر المذكور فى الكشاف على ما نقلناه عنه وانما قلنا انه قريب
منه لانه ليس فى معنى القدر ما افاده قوله مجملة ولم يتبين المراد باللوح المحفوظ جوهر
مجرد عن المادة فى ذاته وفعله تعالى العقل فى عرف الحكماء وانه ليس عالما بالجزئيات على
وجه جزئى بل عالم بالكلى على وجوه كلية فاذا حصل العلم بالجزئى بوجه كلى فقد حصل ذلك
بوجود ظلى اجمالى بخلاف ما اذا علم بوجه جزئى او وجد فى الخارج فانه على التقديرين موجود
بوجود تفصيلى لكن على الاول بوجود ظلى وعلى الثانى بوجود اصيلى قوله عن صفات
المخلوقين وهذا يدل على انه يحمل الاسماء على اسماء الصفات يعنى ان اسماء صفاته مما يدل
عليه معانيها باستعمال عما تتصف به المخلوقون قوله انما سبغ علينا اى اسبغها قال فى الصحاح
اسبغ الله عليه النعمة اى اتمها قوله قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الظاهر انه اراد

به الاستدلال على عموم الآية لكل المخلوقات كما ان الآية الاولى اشارة الى قوله عظمت نعمته
لكن في دلالة هذه الآية على عموم الآلاء تامل قوله باهت اى تحيرت او اشارة باهت
الى انظار العقل وارائه بجانبك او المراد بانه العقول انظار وآرائه قوله في بيداء
الوصفية من قبيل لجين الماء اى الوصفية كالبيداء المبالغة في التشبيه في صعوبة امر مما وقع
فيها وتحيره في وجه الاهتداء الى طريق النجاة فان الوصول الى معرفة ذاته تعالى وصفاته و
ما هو عليه في نفسه من اصعب الاشياء مع انه لا بد منه قوله ولانه منفصل بذاته دليل اخر
يدل على انه ليس له حد ولم يصح جعله دليلا لما بعده من قوله فليس له لازم بين او بناء على ما
سنبادر من ان الفاء للتفريع على ذلك وانه دليل عليه وانما قلنا ذلك لانه توجيه المنع اليه فلانه
من جعل الفاء للتعقيب الذكري وان كان الانسب على هذا التقدير هو الواو وان
تذكره دليلا كافيا في المقدمات قوله يوصل بتصوره العقل الى حقيقته وليس المراد به ان
تصور اللازم البين يوصل العقل الى معرفة الحقيقة بكنهه بل المراد انه يوصل العقل الى
معرفتها ممتازا عما عداها قوله وآراؤه الظاهر انه عطف على انظار العقل في قوله ولذلك
تاهت انظار العقلاء الى ان ليس له تعالى حد ولا رسم ولا يكون كذلك موجبا
لتحير الآراء الذي يستلزم التصديق بل دليلها ما ذكره بعده فالوجه ان يتكلف ويجعل
ابتداء الكلام فاعل فعل محذوف اى تاهت آراؤه او مبتدأ محذوف خبره اى آراؤه
تاهت قوله فانه هو السبب الاول الموجد لجميع المخلوقات التي يستشهد به الظاهر ان
المراد به يستشهد به تعالى على جميع المخلوقات بقرينة السوق ولا يناسب ان يوجه ذلك
على قاعدة الحكماء حيث زعموا امتناع تخلفها بالنوع عنه تعالى بناء على انه موجب لها فمن علم
وجوده وانه كذلك علم وجود جميع انواعها وكذلك لو وجه بان من علم وجوده تعالى
بماله من صفاته على ما هو عليه في ذاته علم جميع وجود المخلوقات اذ قد علم الله تعالى
وجود جميع المخلوقات اوانه بشرائطها فلو فرض ان احدا علم ذلك علم وجود كل في وقته

والدليل هو وجود ذاته تعالى على هذا الوجه ولا شك في صدق تعريف الدليل عليه وهو
انه يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول وانما قلنا انه لا يناسب الحمل على ذلك لانه
لا يمكن العلم به تعالى على هذا الوجه لاحد فلا يمكن الاستدلال به لاحد على وجود جميع
المخلوقات لا لعدم الدليل بل لامتناع العلم بالدليل فالاولى ان يحمل على ان المراد انه يستشهد
على وجود بعض الاشياء في الجملة بان واحدا من الناس اذا علم وجوده تعالى بماله
من الصفات بقدر الطاقة البشرية علم ان ما له من الافعال محكمة متقنة على مقتضى
الحكمة فيعلم من العلم بوجوده تعالى على هذا الوجه وجود مثل هذه الصفات لى
افعاله بعد ما علم وجود تلك الافعال بطريق من الطرق قوله لا علة اى لا يستشهد عليه
بالمؤثر والسبب لانه لا يستشهد عليه اصلا وهو ظاهر قوله قال الله سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
قال صاحب الكشاف سنريهم ما يسر الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم وللخلفاء من بعده
وانصار دينه في آفاق الدنيا وبلاد المشرق والمغرب عموما وفي باحة العرب خصوصا من
الفتوح التي لم يتيسر امثالها لاحد من خلفاء الارض قبلهم ومن الاظهار على الجبابرة والاكاسرة
وتغليب قليلهم على كثيرهم واجرائه على ايديهم امورا خارقة للعادات حتى
يزداد بها الايمان ويتبين ان دين الاسلام هو دين الحق وجوز ايضا ان
يكون ضميره للقرآن وقال بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه
على كل شيء شهيد بدل منه تقديره اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد اى مطلع
مهيمن هذا كلامه والشارح جعل الضمير في انه الحق اى حتى يتبين لهم ان الله
تعالى هو الحق الثابت الموجود اى الحي المستحق لان يعبد ولان يكون
خالقا للاشياء بمقتضى الحكمة ووجه الاستدلال بهذه الآية على ان الاستدلال
بالاثر على المؤثر لا يفيد اليقين فنتيجة العقل انه خالق تعالى سنريهم الآيات والدلائل

حتى يتبين انه الحق فانه يفهم منها ان التبيين انما يحصل باراءة الايات لهم وهو لعل
تذكر ما مع ما لهم من القوى والادراك والطاقة لا يتبين لهم ذلك ومعنى
قوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد على هذا التقدير ان شاهدا دالا
على كل شيء كاف في انه الحق لا بمعنى ان كل شيء يشهده وعليه بل بمعنى ان شهادته بمعنى
ابانة الدالة الكافية فيه وذكر كلمة على دون في الدالة على ظهور الشهادة في كل شيء كانها
مشتملة عليه فيكون على هذا الابداء الى المستفاد من اول الكلام هو كذلك ولا يلتفت
الى ما يتوهم من ظاهره من الاستدلال بالاثر على المؤثر واخرها من الاستدلال
بالمؤثر على الاثر لانه يحصل ح بين اول الاية واخرها منافرة لان اولها على ما قصده
الشارح يدل على ان العلم بوجوده مشكل لا يهتدون اليه حتى يريهم الايات والدلائل
الدالة عليه في جملة الاشياء واخرها على هذا يكون دالة على ان وجوده كاف
للدلالة على كل شيء بل هو اظهر الدلائل لان في الاستفهام الانكاري من التوبيخ لمن
لا يكفي له ذلك فاول الاية ح يكون دالا على خفائه واخرها على عدم خفائه فتنافرا
قوله اخذ في حمده يفهم من كلامه انه قصد اولا بقوله الحمد لله لمن وجب وجوده
الاخبار بثبوت الحمد له ولزم منه وقوع الحمد منه لكنه مقصود تبعا فلما اراد ان يحمده
قصدا اولا قال احمده قوله فقال ليس الفاء للتفصيل وان كان هو الظ والموافق
لقوله بعد اخذ في الصلوة عليه فقال واصلي فانه تفصيل لانه لو كان له يكون في جواب
لما معللا لمدخوله مثل استفهم قوله اقتدا بالابوا والان فيكون فاء فصيحة في جواب
شرط مقدر اي اذا اخذ في حمده فقال كذا اي صار من الطريقة اقتداء اه حقيق لاقتدائه عليهم
لا تبارة ذلك الطريق في الحمد لا مطلق الاتيان بالحمد فقط قوله فلا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك يحتمل ان يكون لا احصي مستعملا في جزء معناه اي لا افعل فعل ثناء عليك

6

وانت تاكيد للكاف في عليك وما في كما مصدرية او موصولة والعائد محذوف
فيكون المعنى لا افعل ثناء عليك كالثناء اي لا اثني عليك كثنائك على نفسك او لا افعل
ولا احصي ثناء عليك كالثناء الذي اثنيت به على نفسك والنفي متوجه الى الاثناء
الذي هو مثل اثناء الله تعالى على الاول والى فعل ثناء هو مثل ما اثنى به الله تعالى على نفسه
او احصائه على الثاني لا الى الثناء مطلقا وان يكون لا احصي على معناها وانت مبتداء
والكاف زائدة وما موصولة للقصد الى الصفة ويكون من وضع ضمير المخاطب
موضع ضمير الغائب العائد الى الموصول نظرا الى ان الموصول عبارة عن المبتداء
الذي هو مخاطب نحو انت الله الذي لا اله الا انت وانا الذي سمتني امي حيدرة
فحاصله لا احصي ثناء عليك انت الذي اي المحمود الذي اثنيت على نفسك وجملة
انت الذي اثنيت على نفسك استينافية فاذا قال لا احصي ثناء عليك اي الاثنية الواقعة
عليك او الاثنية التي انت مستحقها لا احصيها بمعنى لا اتمكن من احصائها فكانه سال
سائل لماذا فهو فقال انت الذي اثنيت على نفسك فاذا اثنيت انت على نفسك
فالاثنية التي انت مستحقها لا تعد ولا تحصى لان اثناءه على نفسه انما يكون عند استحقاقه
الاستحقاق فكاملا في اعلى مرتبة وهو اي يكون في اعلى مرتبة اذا كانت تلك الاثنية لا
تعد ولا تحصى واذا اثنيت انت على نفسك وهو لا يعد ولا تحصى فكيف احصي
ثناء عليك والمناسب لكلام الشارح هو المعنى الثاني قوله ولما كان كل
سعادة دينية او دنيوية اه فان قلت لا شك ان الوجود ابتداء وخلق الله تعالى
للخلق خير محض وسعادة له وكونه عليه السلام وسيلة في وصولها الى الخلق غير
ظاهر قلت لا يبعد ان يقال انه مستثنى لظهور ان نسبة وصول السعادة الى الخلق
يفهم منها ثبوته او لانه وصول السعادة الدنيا ثانيا او يقال خلق الله اياه انما هو الاعانة
ومعرفته بالله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد فسر بيعرفون ولولم

ولو لم نفسره يكون مستلزما له لا محالة وهذا لا يقع علي ينبغي الا لمن سبقه النبي عم والولد
في الغاية وسبيل فيما حصولها قلبنا من قوله وما ارسلناك في موضع الدليل على ما ذكر
لكن لا يدل على وصول السعادات الكثيرة الى العالمين واما ان حصول الجميع اليهم
بواسطة فلا والاظهر ان قال الجميع بوسيلته قال لولاك لما خلقت الافلاك بحسب
والظاهر ان ليس المقصود هو الافلاك بحسب قوله الضياء والضوء يقال ضاءت
النار ضوءا وضياء لا اتحاد في ان الضياء في قوله ضياؤه هو النور الزائد لا المعنى
المصدري والظاهر ان الشارح قصد تفسيرا الواقع في عبارة المتن وقصد بقوله
ضاءت النار اه الاستدلال على صحة تفسيره وانت خبير بان الضوء والضياء في
الاستعمال لا ما اريد في المتن فلا يصح الاستدلال قوله واضاء منها متعد فاعله ضياؤه
من الاسناد الى المفعول بواسطة والفاعل الحقيقي هو النبي عم بضيائه ويحتمل ان يكون
اضاء استعارة تبعية بتشبيه هداية النبي عم للناس باضاءة الشمس لما ليس مضيئا بذاته
في ازالة الظلمة وجعل متعلقيهما بهما ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم اشتق منه
الفعل فيلزم تشبيه المهتدي بهدايته بالبدر في استعارة النور فيه وازالة الظلمة
به عنه فاستعير لفظ البدر للمهتدي وكذا يلزم تشبيهه عليه السلام بالشمس في افادة
النور وازالة الظلمة من المقابل فاستعير لفظ الشمس له لكن لم يصرح به بل يلزم اليه بذكر
مرادفه الذي هو الضياء وبذكر البدر المنير المستفيد منه الضوء الضياء فيكون ضياؤه
استعارة بالكناية والتخييل والبدر المنير استعارة اصلية مصرحة ويحتمل ان يكون اضاء
على معناه ويعتبر الاستعارة المصرحة في البدر المنير والاستعارة المكنية والتخييلية
في ضيائه والاول اولى وذكر في الحاشية الاظهر ان يرجع الضمير في ضيائه الى البدر اي
ما اضاء البدر المنير ضياؤه الذي يستفاد من الشمس ويحصل له والاضافة لادنى
ملابسة هذا كلامه اقول هذا وان كان محتمل كلامه لكن المذكور في الشرح ادق واحسن

واخذ وايضا اطلاق الضوء على النور مطلقا سواء كان للشيء من ذاته او من غيره
وان كان مشهورا فيما بين الجمهور لكن لا يوافق اصطلاح اهل المعقول من ان الضوء
ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون له من غيره ولا عرف البلغاء من الفرق بينهما
بان الضوء هو النور المفرط والنور ما لا يكون كذلك والحمل على ما ذكره الشارح اولى
وان اعظم العلوم موضوعا اه قال السيد قدس سره اشار اولا الى امهات مباحث
هذا الفن اجمالا وثانيا الى الشرف بحسب اجزائه وثالثا الى التعريف المشتمل على الاشارة
الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبته ثم انتقل منها الى وصف الكتاب مرغبا اليه انتهى كلامه
قوله اشار اولا الى امهات مباحث هذا الفن اشارة الى ما ذكر في الحمد والصلوة
وقوله وثانيا الى شرفه بحسب اجزائه اشارة الى قوله فان اعظم العلوم موضوعا اه فان
اجزاء العلوم على ما قالوا ثلثة موضوع ومسائل ومبادي وقد اشار الى ان هذا العلم اشرف
بحسب كلها وقوله وثالثا الى التعريف المشتمل اه اشارة الى قوله هو العلم الكافل اه ووجه
اشتمال هذا التعريف على الاشارة الى ابواب المقاصد ظاهر وقوله ورابعا الى مرتبته
اشارة الى قوله مبنى قواعد الشرع واساسها ورايس معالم الدين ورأسها قوله
باستقامة اصوله اي قواعده الكلية لما يوصف القواعد بالنظر الى نفسها كذلك يوصف
بالنظر الى ما تحته فانه لما يندرج تحتها احكام جزئية يستخرج منها ويتفرع عليها وكذلك
يوصف بالجزئية قد يندرج تحتها احكام كلية يستخرج منها ويتفرع عليها فيوصف لذلك
بالكلية لذا ذكره السيد قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول فعول الحمل وصف القواعد
بالكلية على ما هو بالنظر الى ما تحته اولى فانه افيد ووجه انه اذا ثبت انه تعالى فاعل مختار
يتفرع عنه كثير من المسائل الكلية الكلامية منها حدوث العالم قوله لكونه تعالى فاعلا اه
فان قلت هذه قضية شخصية فكيف عدت من القواعد الكلية قلت لا نم ذلك
وان تكون كذلك لكان الموضوع فيها ملحوظا هذا على وجه جزئي حيث يمنع نفس

تصوره عن امكان فرض الاشتراك فيه وليس كذلك لانا لا ندرك الا بمفهومات
كلية منحصرة في فرد واحد ولا يقدح في ذلك التعبير عنه باسم العلم لتشخصه لان دلالة
ذلك العلم على وفق العلم بوضعه ما لموضوع له اذا لوحظ على وجه جزئي في العلم با
لوضع فيدل عليه بهذا الوجه بالنسبة الى من علم وضعه له على هذا الوجه واذا لوحظ فيه
على وجه كلي فيدل عليه كذلك بالنسبة الى من علم وضعه له كذلك وانا لم نعلم ذاته بتشخصه
في وضع لفظ الله له الا بوجه كلي ولا نفهم من هذا اللفظ الا على هذا الوجه فيكون هذه القضية
كلية ليس بموضوعها الا فرد واحد ويصح جعلها حقيقية وخارجية اما الخارجية فظاهر اذ الحكم
انما هو على الموجود في الخارج من افراد الموضوع واما الحقيقية فلان الحكم فيها وان كان
غير مقصورة على الافراد الموجودة في الخارج بل يتناول الافراد المقدرة الوجود فيه ايضا
لكنه لا يتناول الافراد الممكنة الوجود فيه ولا فرد لموضوع هذه القضية وهو صانع العالم
وواجب الوجود الى غير ذلك ممكن الوجود فيه سوى الذات الموجودة فيه وقولنا محمد هو
السمي من هذا القبيل بالنسبة الينا او لا نعلم وضع اسم العلم له الا ملاحظة بمفهوم كلي
منحصر في فرد قوله فانه هو العلم الكافي باظهار صفات الله اه يجوز ان يجعل اشارة الى
وجه تسميته بالكلام لان الاظهار لازم للكلام سواء كان بمعنى التكلم او لا الا ان الاشياء
منها ما لا يمكن اظهار المعنى ولا يصلح جعله دليلا لكونه اعظم العلم موضوعا لظهور عدم
دلالته عليه بل الدليل عليه سنذكره مفصلة وان يجعل دليلا للمراد به واوسكنا ان يكون هو المراد
قوله واللاهوت هو الذات قال في الصحاح اللاهوت ان صح انه من كلام العرب يكون
اشتقاقه من لاه اي ستر ووزنه فعلوت مثل رغبوت ورحموت وليس بمقلوب وقال
في موضع اخر رهبوت خير من رحموت اي لان ترهب خير من ان ترحم هذا كلامه ولا شك
ان الملكوت مصدر مبني للمفعول اي المرهوبية والمرحومية ما لظاهر في الملكوت ذلك ايضا
وقوله تبارك وتعالى بيده ملكوت كل شيء وقد قال في الكشاف اي هو مالك كل شيء و

8 ومتصرف فيه بمواجب مشيئته يدل على ذلك لانه على هذا مصدر مبني للمفعول اي
بيده مملوكية كل شيء وحاصله انه مالك كل شيء وحمل اللاهوت على الذات مبني على
حمل المصدر الذي معناه المستورية بمعنى اسم المفعول اي المستتر عن حواسنا
استار الجبروت في الصحاح يقال جبره وجبروه وجبروت اي كبر فالظاهر
من قوله استار الجبروت انه من قبيل لجين الماء اي جبروت كالاستار في المنع
عن الادراك على ما اشار اليه السيد قدس سره في الحاشية وحمل على صفات الافعال
وجعلها استار صفات الذات كما في الشرح مع انها وسائل الى معرفتها غير ملائم
اذ التسمية في مجرد التوسط خلاف المتبادر قوله وفيهما اشارة قوله تعالى الى اخر الاية
لم يقصد به ان هذه الاية انما وردت بهذا المعنى ليرد المنع بناء على احتمال غيرها
من المعاني مع ان كلام الكشاف نص في العموم في بعض منها وفي بعض الاخر مصرح
باحتماله وغيره بل قصد انه يحتمل ما ذكره فلا يرد عليه المنع اولا شك في الاحتمال
وتمسك الباء في الاخر اشارة الى تمام سابقها عنه له واحد من الاولين فيما هو
المراد بهما اذ في كل منهما اشارة الى الشيئين مما ذكره بخلاف الاخير فيها فان في كل واحد واحد
فقط قوله لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات هذا صريح في
ان موضوعه ليس شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي لانه يلزم على هذا
ان لا يبحث عن احوال المختص بانواعها لان ما يعرض بواسطة امر اخص من الاعراض
الغريبة وفي العلوم لا يبحث عنها لموضوعها اشياء متعددة تشاركه في امر يعتد بها
هو الموجود الخارجي ولنا كلامه عن اشارة اليه وما صرح به من قبل الحقيقة وهو
انما يوصل الى اليقين فيما يجب الايمان به اي بلا واسطة او بعد واسطة او وسائط فلا
يرد عليه اشكال الفقدان ذلك ظاهر في البعض وح لا بد من تقييد الاحوال المشتركة بغير
مخصصة لا بواحد بواحد من تلك الاشياء ليكون من الاعراض العامة الغريبة

فان قلت في هذا العلم يبحث عن احوال الامور الاعتبارية التي لا يحاذي
بها امر في الخارج كالوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع والقدم
والحدوث وغير ذلك فلا يكون البحث فيه مختصا بذات الله تعالى وذات المخلوقات
قلت البحث عنها ايضا بالحقيقة الى اثباتها للاعيان فلا حاجة لنا الى ان نقول البحث عنها انما هو
على سبيل التبع وليس بمقصود اصلي وان اندفع به السوال المذكور ايضا قوله لا يقال
لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعاه حاصل هذا السوال انه لما كان العلم بالحقيقة
عبارة عن المسائل كان اثبات المحمول للموضوع اما نوعا وعرضه الذاتي متوقفا على
الموضوع مع ما اعتبر فيه في ثبوت تلك المحمولات له فان ثبوت المحمولات في الخارج فان كان
ثبوت المحمولات له في الخارج كان الخارج ظرفا لاتصافه بها فلا بد من ان يكون وجود الموضوع
مسلما فيه بينا بنفسه او بينا في علم اخر لانه ماخوذ معتبر في الموضوع وان كان ذلك في
الذهن او في نفس الامر فلا بد ان يكون وجوده فيه مسلما وكذلك كل قيد وحالة
يكون معتبرا فيه في ثبوت المحمولات يجب ان يكون ذلك مسلما فيه ومنها لما كان اثبات المحمولات
للموضوع بحسب الخارج فلا بد ان يكون ذلك مسلما فيه وليس كذلك والجواب منع كون
الموضوع في جميع المسائل ماخوذا من حيث انه موجود بل الموضوع نفس الذات من غير تقييده
بهذا القيد وان كان في اثبات هذه الاحوال له مقيدا به فتوجه السوال على هذا الجواب
بان ما قلت مخالف لما اشتهر منهم بان وجود الموضوع لم يبين في ذلك العلم فاجاب
بان ذلك ليس كليا بل هو فيما سوى الوجود من الاحوال مع ان في ذلك ايضا ليس على
اطلاقه قوله ولانه سبيل الانبيا كذا طريق العلم وسبيل يحتمل ان يراد به طريق الوصول
اليه ودليل الى الدلايل ويمكن حمل كلام المتن عليه وحاصله وصفه بذلك بوصفين
بالقوة وبالوضع وان يراد به ان يكون طريقا وسبيلا الى مقاصد اخرى واضافة الطريق
اليه من اضافة العام الى الخاص والشارح حمل كلام المتن على الاول فلا سبيل الى بيانه

بيانه بل هو مجرد الدعوى او يحمل يذكر للرغبة وثم ما فعل كان اولى واعلم ان امثال ما ذكروا
في اوايل الكتب في وصف العلم المدون فيها وفي وصف الكتب المولف فيها مقدمات
تذكر لترغيب المحصل وحثه على الشروع والجد في تحصيل والغرض منها تحصيل مجرد
التخييل فلا يلزم ان يكون جميعها يقينية بل يكفي ان يكون ظنية بل يكفي ان يحصل منها التخييل
الذي يحصل منه الجد والرغبة فيها كيف ما كانت فالمناقشة في امثال ذلك بالمنع
والنقض والمعارضة لا يكون مناسبة فليتحرز عنه قوله في تنقيح اصوله حال من العقايل
والنخب وضمير فصوله واصوله وما بعده للعلم المذكور والمراد بالاصول المسايل
والفصول الدلايل فان الفصل كما يقرر الجنس ويحصله ويرفع ابهامه كذلك الدلايل
بالنسبة الى المسايل فانها تتحقق بالدلايل ويتقرر ويخرج عن احتمال التحقق وعدمه والفرق
بين تنقيح الاصول وتلخيصها ان التنقيح اي حذف الزوايد ليس نفس التلخيص اي
ولا مستلزما له فيكون كل منها وصفا على حدة فالتخريج اي التعليم والتطبيق على القواعد
مما يحمل على ما هو بحسب الصورة والتحقيق على ما هو بحسب المادة فيكون كل وصفا على حدة
وعلى هذا الانسب ان يخص المشكلات بما يكون للمسايل والمعضلات بما يكون للدلايل
تنقيح تلخيص القوانين معناه منها بيان المراد بها ومنه قد يكون مشكلة مبنية عليه با
عتبار الحقيقة وعدمها محلها يكون وصفا اخر وكذا يحتمل ان يكون الدلايل بعد تخريجها
وتطبيقها على القواعد من حيث الصورة وتحقيقها من حيث المادة غير واضحة الاندراج بان
لا يكون اندراج المقدمة الجزئية تحت المقدمة الكلية واضحة فلا تقنع النفس بالعلم الاجمالي
بتحقيقها ما لم يعلم ذلك بخصوصه فيكون ابانة المعضلات وصفا اخر غير الوصفين
الاولين ولا شك ان جعل كل وصفا على حدة اولى من ان تجعل تعبيرا عن كل واحد بعبارات
مختلفة قوله مع وجازة لفظه وسهولة حفظه حال من فاعل تحتوي ولعل وجه التقديم انه قصد
ان تقييده الفعل المتعلق بالظرف اعني على معان اهم او لو اخر عن الفعل دون الظرف يكون

يكون المقيد بالحال متعلقا بالظرف متقيدا به والاول اظهر واحسن على ما لا يخفى على
المتامل ولو اخرتها جميعا فاتت افادة الاهتمام به **قوله** ويغفر لي خطيئتي نحو ما
قيل في قوله تعالى رب اشرح لي صدري والايضاح بعد الابهام اوقع **قوله**
لما كان المقصود الاعظم الاظهر ترك وصف المقصود بالاعظم وحمل المقصود على
الاستغراق ليظهر ترتب رتب عليه وما قصد تذكيرا لوصف لا يفوت لانه اذا
قيل المقصود اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها بالبراهين المتالفة مما يوخذ
من الممكنات بالنظر علم ان اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها مقصود
بالذات واما مباحث الممكنات فهو مقصود بالعرض لانه اذا اخذ المقدمات لاثبات المقصود
الاول وكذا مباحث النظر بالطريق الاولى واما مع ذكر الاعظم لا يفهم ان جميع المقاصد
ذلك ليظهر الترتب المذكور وان حمل على الاستغراق بل يبدو ظاهرا على ان هناك
مقاصد اخر عظيمة او غير عظيمة ولا يلزم ان جميع المقاصد العظيمة او غير العظيمة هي التي قصدت
تبعا لما هي مقاصد عظيمة جوز ان يكون التعظيم من مقاصد ما قصدا اولا وبالذات
وايضا لا يبدو ترتب ترتب على ما قيد من عناية يصح بها ذلك اذ لا يعلم مما سبق الا ان
تلك مقاصد ولا يظهر بذلك ان كلا منها مما صلح لان يجعل اجزاء او لبا من اجزاء الكتاب
لان كل مسئلة منها ايضا مقصود فلا يصح ان يكون جزءا او لبا منه والغاية ان يدعى ان
صلاحية كل مما ذكر لان يكون جزءا او لبا للكتاب ظاهرة غير محتاج الى الذكر **قوله** بالنظر
فيها اي في الممكنات لاستخراج المقدمات لا في البراهين ولا في الصانع وصفاته والنبوة
وما يتعلق بها بعد ما علمه ان ذكر البراهين يغني عن ذلك ويحتاج الى ان يقال ان البرهان
قد يكون حدسيا او يقال ذكره ليشعر بان البرهان لا يكون الا بالنظر ادني للحدس وان كان
مناسبا خفيا لكن لا يقال له البرهان عرفا كما نقل عن بعض مشاهير الزمان **قوله** المراد بالمقدمة
منها ما يتوقف عليه المباحث الاتية يعني لعل المراد بالمقدمة منها مقدمة الشروع او ليس

المذكور فيها ما جعل مقدمة العلم من حد العلم وغايته وموضوعه وغير ذلك بل ما ذكر
فيها مسائل الكلام وما دلائل اخرى كلا منه وتوجيهه كون كلا منه ان التوصل
الى اليقين الى مطلب الايمان يتحصل بها توصلا وتوسلا بوساطة اخرى وانما كتبوا
ذلك لئلا يلزم احتياج العلوم الشرعية الى غيره من العلوم فجعلوا كل ما يحتاج في
المقصود الاعظم اليه في الجملة من مسائله **قوله** صار مباحث التصور ليس
جواب لما يتبادر الذهن اليه بل هو اعتراض فائدته التنبيه على ما ذكر اذ فيه
نوع من الخفاء دون غيره وجواب لما قوله ذكر في المقدمة اربعة فصول اذ ثم نبه
على ما سبق بالغاية المذكورة **قوله** اعلم ان تعقل الشيء قدم تعريف التعقل على
تعريف مطلق الادراك لما هو باقي افاده لانه المقصود بالذات والمذكور في
الكتاب وذكر الباقي انما هو على سبيل الاستطراد **قوله** عن الغواشي الغريبة المراد بالغواشي
العوارض لان الغاشية اللباس تره وكان العارض للشيء ستره والمراد بالغريبة
ما لا يكون مقتضى الذات ولما كان الغواشي اي العوارض اعم من ان يكون مادية اولا
والمراد ذلك فسرها بها واما بقوله التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته اي باشتقة صادرة
عن ماهيته ما تفيد قوله الغريبة فمجموع الموصوف والصفة عطف تفسيري لمجموع الموصوف
والصفة وليس في الجمع بينهما فائدة يعتد بها لان الايضاح بعد الابهام يناسب
الخطابات والمحاورات واما في التعريفات فلا اد المعهود فيها الاحتياط في افادة المقصود
ما امكن بطلب لكل لفظ معنى على حدة فاذا لم يجد بتحرير ولعل فائدة قوله التي لا يلزم
ماهيته عن ماهيته اي الذات لا يكون مقتضى الذات انه لا يشترط التجرد عن لواحق مادية
يكون الذات اقتضاها لمطلق الشكل ومطلق المقدار فان ماهية الانسان مثلا اقتضى
مطلق المقدار ومطلق الشكل لا شيء له وجود جسم لا مقدار له ولا شكل له واما
المقادير المخصوصة والاشكال الجزئية فلا تقتضي شيئا منها بخصوصها فالتجرد انما المطلق

وثم نبه على ما سبق ظاهرا بالغاية المذكورة ٤

انما هو عن المقدار المخصوص والشكل المخصوص الذي لا يمكن ارتسامه في النفس
الناطقة بخلاف المطلق اذ لا محذور في ارتسامه في النفس الناطقة المجردة فتبنى على انه
عبر بحد عنه واعلم ان حمل الانقسام والتجزي مانع عن التعقل الذي هو الارتسام
في النفس الناطقة المجردة بناء على انه يلزم انقسام المحل بانقسام الحال فيه محل بحث
اذ لا يلزم من انقسام الشيء وتجزيه في وجوده العيني انقسامه وتجزيه في وجوده الظلي
وهو ظ قوله فان الادراك تمثيل حقيقة الخ بيان لسبب التفريع السابق ولا يلزم
من ذكر الادراك ومدرك في تعريف الشيء الادراك بتعريف الشيء بنفسه لانه معلوم
ان الادراك المعرف وصف الشيء هو المدرك المعلوم بانه من قام به الادراك وهو
معلوم بوجه ما فلا يلزم تعريف المجهول مطلقا فالمدرك ماخوذ في التعريف بالوجه
المعلوم من التعريف وكذا يدرك لا بالوجه الذي قصد التعريف به قوله تمثيل حقيقة
حقيقة الشيء اي تحققها وحصولها لا وجود مثالها لان هذا تعريف الحكماء وهذا مبني على
ما ذكرا ولا واما الثاني فمذهب المتكلمين قوله عند المدرك اي فيما لا يبعد عن المدرك
ليتناول ما يتمثل في جوهر النفس وذاته وما يتمثل في الآلة وانما اولنا به لانه لا يتناول
بظاهره الا ما يتمثل في جوهر النفس وذاته وكذا قولهم في العقل لا بد ان يحمل على ما يتناول
الكل قوله يشاهدها وليس المراد بالمشاهدة الابصار كما هو المتبادر منها بل اعم
منها ولا يجوز ان يراد بالادراك وهو ظ بل بحيث يكون النفس بحيث ينكشف الشيء وتجلى
بها والحق ان المراد بها انما يظهر بعد ما يعلم الادراك لان قرينة بتعيين المراد بها استقامة
معنى دون غيره فذكرها في التعريف على ما ترى وفائدته الاحتراز عن تمثلها مجردة
عن مشاهدة النفس فانها لا تسمى ادراكا وعن صفات النفس الموجودة اصالة
فان تمثلها وتحققها عند المدرك ليس في حال يشاهدها ما به يدرك والحال انه حال حقيقة
الشيء التي هي فاعلا المقدر لكن لا حاجة به لتمثل صفات النفس الموجودة بالوجود الاصلي

الاصلي اذا قارن تمثلها بالوجود الظلي لانه يصدق على تمثلها الاول انه تمثل حقيقة الشيء
عند المدرك في حال يشاهدها ما به يدرك فلا ينطبق التعريف على المعرف وفي
تعريف الادراك بالتمثل تسامح لان الادراك عندهم هو الحقيقة المتمثلة والصورة
الحاصلة لا التمثل والحصول قوله مكتنفا بالعوارض الذاتية اه خرج ما سوى
التخيل وقوله مع حضور المادة اي وجودها في الخارج خرج التخيل مما لا يكون المتخيل
فيه موجودا في الخارج دون تخيل الموجودات الخارجية وقوله نسبة خاصة بينها
وبين المدرك مما لا بد في ادراك كل حاسة على ما ذكر في موضعه مثلا ان يكون
المبصر في الادراك البصري مقابلا للمبصر ولا يكون بعيدا منه في الغاية ولا قريبا
منه في الغاية ولا يكون بينهما حجاب خرج ما بقي من التخيل فانه لا يتوقف على نسبة
خاصة بل يحصل على اي وجه كان لا يقال يلزم من ذكر النسبة الخاصة في تعريف الاحساس
التعريف بالمجهول لانها لم تتبين بعد لانا نقول معرفة الاحساس يلزم من ذكر النسبة
الخاصة في تعريف الاحساس لا يتوقف على معرفة تفاصيل تلك النسبة بل على معرفتها اجمالا
فمعنى الاحساس هو ادراك الشيء مكتنفا باللواحق المادية مع حضور المادة لا كما يحصل
على اي وجه كان بل بما يتوقف على نسبة خاصة قوله ادراك المعنى المراد بالمعنى ما لا يدرك
بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو مثلا فذكر المعنى خرج
الاحساس والتخيل ووصفه بالجزئي خرج من التعقل الكليات والمتعلق بالمحسوس
الجزئي منه قوله وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني قال السيد قدس سره فيكون
بينه وبين التعقل عموم وخصوص من وجه هذا انما يستقيم على مذهب غير الحكماء
فان التصديق اذا كان عبارة عن مجموع الادراكات الثلث والحكم او الادراكات
المجامعة للحكم المعروضة له والمحكوم عليه فيه كلي يصدق عليه التعقل ايضا واذا كان
المحكوم عليه فيه جزئيا فقد صدق عليه مفهوم التصديق دون التعقل واما صدق

التعقل بدون التصديق فظاهر قوله ثم العلم بالمعنى الاول قد قسم فيه بحث
لان التقسيم المذكور ليس تقسيما للعلم مطلقا بل انه تقسيم لاحد قسميه وهو التصور
المقابل للتصديق والتصديق ليس جزءا لاحد القسمين في هذا التقسيم ولا قسيما له
بل هو امر مغاير لاحد القسمين وحمل كلامه على تقدير مضاف اي قسم العلم بالمعنى
الاول انه بعيد لا قرينة تدل عليه سوى استقامة المعنى مع ان سياق الكلام يأباه لان
العلم في التقسيمات التي نقلها كان على اطلاقه من غير اعتبار تقدير المضاف وحمله على احد قسميه
والحق هنا ما قالوا ان الشيخ لم يقصد بما ذكر تقسيم العلم بل هو مراده ان العلم بالشيء قد
يحصل على وجهين احدهما ان يكون تصورا فقط اي بدون ان يحصل علم تصديقي متعلق
والثاني ان يكون مع تصوره تحصيل تصديق بعض احواله لا تقسيم العلم الى التصور
وجعل التصديق خارجا عن العلم مغايرا لاحد قسميه فانه قسم العلم في كتاب الموجز الكبير
في الفصل الاول من المقالة الثانية في كتاب البرهان بهذه العبارة العلم على وجهين
احدهما تصديق والاخر تصور قوله والتصور في مثل هذا يفيدك ان تحدث اه
عبارة الشيخ في مثل هذا المعنى واراد به معنى قولك بياض عرض وفي توجيه هذا الكلام
اشكال وهو ان الظاهر ان فاعل يفيد ضمير راجع الى التصور وقوله ان تحدث اه
مفعول الثاني الذي هو تصور خاص ولا معنى لافادة التصور التصور سواء كان
مطلقا او ذلك الخاص التصور الخاص وهو ظ فالوجه ان يجعل قوله ان تحدث
صورة اه فاعلا ليفيد ومفعوله الثاني محذوف وهو ضمير عائد الى التصور اي يفيدك
ان تحدث صورة هذا التأليف وما يؤلف منه ايا ما فيكون مما افاد فردا من التصور
مطلقا التصور ولا محذور فيه قوله بسبب هذه الصورة الى الاشياء انتقاش
المنتقش ما هي صورة له اي في الواقع ودون الجمع نظرا الى الموارد فيه بعض هذه الصور
لان قوله هذه الصورة اشارة الى صورة تأليف البياض مع العرض لا الى صورة التأليف

الجزئي مطلقا لتناسب ذكر الجمع في المنسوب اليه نظرا الى الموارد ولا يصح حمل الاشياء
عبارة عن الطرفين والنسبة لانه يلزم اعتبار المطابقة في التصور وهي وان صحت فيه
لكن النسبة وان استلزمت الطرفين لكنها ذكرا معا ولم يعتبر الا استلزام وايضا لم يقصد
المصدق المطابقة ولا تخطر بباله ذلك بل انما قصد المطابقة في صورة التأليف
الى ما هي صورة له ويلاحظها واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه الحكم وعلى هذا
يكون الحكم خارجا عن التصديق لا داخلا ويكون التصديق عبارة عن ادراك النسبة
الحكمية ان اريد باللحوق العروض اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض يكون التصديق
فردان ادراك النسبة معروضا للحكم وادراك الطرفين معروضين له واما ادراك
كل واحد منهما معا فلا لان هناك عروضا واحدا للنسبة بالذات وبواسطتها للطرفين ولان
هناك عروضين فلو كان كل منهما معروضا يكون له بالنسبة الى كل عروض وليس كذلك
وقد جعل السيد قدس سره في حاشيته لشرح الشمسية المجموع ايضا معروضا للحكم وفيه بحث
لان الحكم لا يعرض المجموع لذاته بل يعرض النسبة كما صرح به هناك ولا بالواسطة فان ذلك
انما هو للطرفين فلو كان يعرض المجموع ايضا يكون هناك عروض اخر لان لكل معروض
عروض لا محالة وليس هناك الا عروض واحد للنسبة بالذات وللطرفين بالواسطة
فلا يكون المجموع معروضا فليتامل وهذا مذهب مستحدث في التصديق ذهب اليه بعض
المتأخرين وحمل الشارح كلام المص في التقسيم على هذا المذهب حيث جعل معنى قوله
مع الحكم عليه لحوقه وعروضه له لكن لا بمعنى اذعان النفس له سواء كان مع الاذعان
او بدونه كما يدل عليه كلامه فيما بعد حيث جعل الشك والوهم من اقسام التصديق
فيكون على الوجه الذي قررنا ولنا ان نحمل كلامه على مذهب الامام بان نتكلف
ولم نجعل كلمة مع لغو التعقل بل مستقرا حالا عنه ومعنى عليه مقارنا له على ان يكون
حالا عن الحكم فيكون المعنى تعقل الشيء الحاصل مع الحكم المقارن له تصديق لكن تصديق

التعريف على ما ليس بتصديق على مذهبه ايضا وهو ظاهر واما لو حمل على هذا التقرير
فقط فعليه على ما وجهه الشارح فلا يصدق على مذهب الامام اصلا على ما يظهر
بالتأمل فيما ذكرنا وتكلف في عبارة انهم ايضا للحمل على مذهب الامام في التصديق
والظاهر انهم لما زعموا ان الحكم بمعنى الايقاع او الانتزاع فعل من افعال النفس
فلا يكون ادراكا جعلوا الحكم خارجا عن التصديق وعن ان يكون قسما من العلم و
الحق ان الحكم بمعنى اسناد امر الى آخر فعل من افعال النفس واما الحكم بمعنى ايقاع النسبة
او انتزاعها اي اذعان النفس وقبولها للنسبة واقرارها بان النسبة مطابقة لما عليه
الامر في نفس الوجود فهو نوع من الادراك ولا تحصل التصديق بدونه فاذا حصل
فقد حصل اتفاقا فمذهب الحكماء ان التصديق حكم وحده وفي الامام انه المجموع
المركب منه ومن الطرفين والنسبة ونفهم من كلام بعض المتأخرين انه ما يعرضه هو كما
ذكرنا والاول مذهب الحكماء ليكون كل قسم من قسمي العلم مختصا بطريق مكتسب منه
قوله على معنى انهما يصدقان ولا يرتفعان عن التعقل الاظهر في العبارة ان يقال
لا يصدقان على التعقل ولا يرتفعان عنه اما حذف الجار والمجرور عن الاول بقرينة الذكر
في الثاني اي يكون حسنا اذا كان جنس المذكور في الثاني وليس كذلك وجعلهما من
قبيل التنازع في المفعول بواسطة الجار من اختلاف الجار بحالها هو لكن الامر فيه
سهل لانسياق الذهن اليه ما هو المحذوف في الاول وان لم يكن من قبيل المذكور
في الثاني وما ذكر من الانفصال الحقيقي كما ذكره السيد قدس سره مبني على ان لا يكون
الحكم تعقلا واما اذا كان تعقلا فيرتفعان عنه فان قيل لا نم ذلك بل يصدق عليه
تعريف القسم الاول اعني التصور الساذج اذ ان يكون من شأنه لحوق الحكم له
لم يكن تعريفهما مانعا ولو اعتبر ذلك لارتفع القسمان عنه فلا يصح الانفصال الحقيقي
نقسم البديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر الاولى تقديم النظري على البديهي

قوله اذ لم يعتبر في تعريف التصور الساذج

لان الافتقار الى النظر المأخوذ في تعريف النظري وجودي والمأخوذ
في تعريف الضروري عدمي والوجودي في التصور مقدم على عدمه لكنه
نظر الى ان الضروري مقدم على النظري بحسب الوجود لا بمعنى ان كل ضروري
يحتاج اليه نظري بل بمعنى انه لا نظري الا وهو يحتاج الى ضروري يتحصل
منه ووجه الاولوية ان التعريف باعتبار المفهوم لا باعتبار الذات قوله
مثال التصور الضروري تصور الوجود والعدم عبارة المتن هكذا
كتصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
ولا يبعد حملها على مثال التصديق البديهي بناء على ان الوجود والعدم هو
النفي والاثبات عند من لا يثبت الحال وكأنه قال كتصور الوجود
والعدم والحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان لكن وضع الظاهر موضع
المضمر تنبيها على اتحادهما ردا على مثبتي الاحوال ووجه التنبيه انه لم يقل
كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان كما قال في مثال التصديق
النظري والعلم بحدوث الصانع بل قصد اجزاءه وصرح بلفظ التصور و
في ذلك اشعار بان الحكم من اجزاء التصديق كما هو مذهب الامام لا خارج
عنه كما يتوهم من ظاهر العبارة وحمل عليه الشارح وقد تفردت من توجيه
عبارة المتن بهذا ومن لم يتنبه له زعم انه قصد بقوله كتصور الوجود
والعدم مثال التصور وبقوله والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان مثال التصديق فورد عليه ان القول بان التصديق هو الحكم
اي هو مذهب الحكماء واما التصديق المستفاد من التقسيم هو التصور
مع الحكم ما عند الشارح عنه بما اعتقده وقال شارح آخر انه عبر عن
التصديق بما هو جزء فيه مجازا قوله وفي تعريف التصديق اه لا وجه لاختصاص

هذا النظر بتعريف التصديق البديهي لانه كما يرد على تعريف التصديق البديهي
يرد على مجرد التصديق النظري ضرورة انهما متقابلان لا يجتمعان على علم
ولا يرتفعان عنه مع انه غير وارد على تعريف التصديق لا على مذهب الحكماء
ولا على مذهب الامام ومن تابعه اما على مذهب الحكماء فلان المراد بالا
حتياج وعدمه في التعريفين هو الاحتياج الكامل اي ما هو بالذات دون
ما هو بالواسطة اذ المطلق ينصرف اليه فاذا كان الحكم لا يحتاج في حصوله
الى النظر فهو بديهي عندهم وان كان في تصور الطرفين محتاجا اليه واما على
مذهب الامام ومن تابعه فلان مثل هذا التصديق نظري عنده يدل عليه
استدلاله في كتبه ببداهة التصديق على بداهة تصور الطرفين ذكره السيد
قدس سره في حاشية شرح المطالع والاولى ان يقال التصديق البديهي اه في ذكر
دون الصواب مع انه لم يحترز عن النظر المذكور اشعار بان النظر المذكور
يمكن دفعه وقد ذكرنا ما لكن الاولوية انما هو بالنظر الى مذهب الحكماء دون مذهب
الامام ومن تبعه بل لا يصح ذلك فان قيل الاختصار في التغيير على تعريف
البديهي وابقاء تعريف النظري على حاله بعيد اذ يلزم تداخل القسمين اذ
التصديق النظري على ما بني عليه النظر المذكور هو الذي يحتاج حصوله الى نظر
في الجملة والتصديق البديهي هو الذي لا يحتاج في حصول الحكم الى نظر ولا ينافي
الاحتياج الى النظر في تصور الطرفين فيصدق التعريفان على مثل هذا التصديق
قلنا انه لم يقصد الاختصار في ذكر هذا النظر والتغيير على البديهي بل مراده
انه في التعريفين نظرا ما لا ولى تغييرهما لكن ذكر النظر والتغيير في احدهما واحال
الاخر على المقايسة لظهور انهما متقابلان فيعلم ذلك منه قوله الذي لا يتوقف
جزم العقل بالنسبة اراد بالجزم الحكم المنافي للعلم والاعتقاد والظن لا

لا ما هو المتبادر منه وهو ظ قوله بعد تصورهما لا بد في التصديق من تصور
النسبة الحكمية على المقايسة واما على دعوى ان تصور النسبة لا يكون
كسبيا اصلا بل هو بديهي البتة وذلك ليس ببعيد لانا نجد من انفسنا في
كل شيئين نتصورهما تمكننا من تصور اتصاف احدهما بالاخر من غير احتياج
في ذلك الى النظر بل الاحتياج اليه انما هو في الحكم لكن كلام السيد الشريف
قدس سره في حاشية شرح الرسالة الشمسية يدل على انها قد تكون كسبية
قوله عند تصورها قال السيد الشريف قدس سره في حاشيته لشرح
الشمسية لا بد في الجزم من النسبة قطعا فاما ان يقال المراد ان تصورها
مع تصورهما ملزوم كاف وتصور النسبة بينهما كاف في الجزم واما ان يقال
تصورهما يقتضي تصور النسبة والجزم معا هذا كلامه وهذا الثاني
اخص من الاول قوله جعل التصديق في التقسيم تعقل الشيء مع الحكم عليه
باحدهما قد يقال اتحد الشرط والجزاء بناء على ان الحكم من المعطوف
والمعطوف عليه شرط على حدة والمعطوف والمعطوف عليه المذكور
في حيز الجزاء جزاء له على الترتيب لظهور ان الترتيب انما هو على
هذا الوجه ولا مدخل لشيء من الشرطين في ترتب الجزاء على غير هذا الوجه
والجواب ان المراد بقوله ان المصنف جعل التصديق في التقسيم هو
انه جعله كذلك في الواقع وفي اعتقاده وبما ذكر توجيه الجزاء هو انه جعل
في عبارة الكتاب كذلك فيصح جعل الاول سببا للثاني قوله فلو لم يكن كل
لكانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية او كسبية هذا
مبني على ان المدعى اثبات اربع موجبات جزئية بابطال نقائضها اثنان
في جانب التصور واثنان في جانب التصديق ورفع كل من تينك الجزئيين

يستلزم نظرية الكل او بداهته في ذلك الجانب موضع ذلك ان يقال
لو لم يكن بعض من التصورات ضروريا والبعض الآخر نظريا لزم الدور او التسلسل
وكذا لو لم يكن بعض التصديقات ضروريا والبعض الآخر نظريا بالجمع بينهما
لاشتراكهما في الدليل وايضا بين العلماء رتبتها على امتناع اكتساب كل من
التصورات والتصديقات من الآخر لما تقرر عندهم ذلك لم يتعرض عليه
بديهيا قوله لما فقدنا شيئا منهما اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر انما فسر عدم
الفقد بما ذكره حمله على الكامل منه كان ما يحصل بعد النظر لم يكن مفقودا قبله بل يشكل
بما لا يحصل الا بالتجربة او الحس او الحدس الى غير ذلك من الامور التي
قد يتوقف حصول الضروريات عليها اذ البداهة لا يستلزم الحصول
قوله اما في موضوعات اطلاق الموضوعات على مبادي الفكر انما يكون باعتبار
محال الفكر او لكونها متعلق العلوم التي لها مدخل في الكسب والاكتساب
قوله لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى جملة ودليلا لامتناع حصول ما لا يتناهى
في العقل مصادرة لانه عينه فان قيل الحصول عين الاحاطة وهي تستلزم فيما نحن
فيه كون غير المتناهي متناهيا اذ المحاط لا يكون الا كذلك ضرورة فالاستحالة
فيه ظاهرة بخلاف حصول ما لا يتناهى في العقل فان الاستحالة فيها انما هي باعتبار
استلزامه للاحاطة المستلزمة للاستحالة المذكورة فلا مصادرة قلت
ما ذكرت مغالطة لان الاحاطة بمعنى الذي ذكرت انما هي احاطة الجسم
وما يتبعه من النهايات بجسم آخر فان المحاط اذا متناه لا محالة بخلاف
احاطة الذهن بالمعلومات فانه لا حاصل لها الا كون الحاصل هو الجميع فيلزم
ما ذكرنا من المصادرة وكيف لا ولو كان المحاط بهذه الاحاطة ليس الا
متناهيا ضرورة فكيف يمتنع فهي بعد بطلان هذه الاحاطة اذا كانت على

15
على سبيل التفاصيل قبيل قوله انما يلزم الدور او التسلسل لو توقف تصور
الشيء بحقيقته على تصور حقيقة معرفه وهو ممنوع هذا منع لما تقرر عندهم من
ان معرفة حقيقة الشيء الكنهية انما هو بالحد التام وهو بمعرفة الاجزاء بحقيقتها اعني
الجنس والفصل القريبين وان الرسم لا يفيد معرفة حقيقة الشيء بل هو يفيد تمييزه
عن اغياره لكن للمانع ان يتنازع في ذلك بناء على احتمال ان ينتقل الذهن
من خاصة الشيء الى حقيقته الى ان يبين بالدليل امتناعه ومع ذلك يرد
عليه ما قال السيد الشريف قدس سره وهو قوله هذا لا يجدي بطائل لان
ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور والتسلسل لازما وان كان متصورا
بوجه ما لزم التسلسل في تصورات الوجوه هذا كلامه قوله وان كان المراد
تصور الشيء بوجه ما نختار ان الكل ضروري قوله لو كان الكل ضروريا لما فقدنا
شيئا منها وهو باطل قلنا لا نسلم بطلانه انما هو المقصود لنا تصور الشيء بحقيقته اما
التصور بوجه ما فلا فعلم مما تقرر ان هذا جواب بمنع بطلان التالي
وقوله اذ كل شيء يتوجه العقل اليه سند للمنع احسن لا دليل على ضرورته الكل
بوجه ليرد عليه المنع بناء على انه لا يدل الا على ان لكل شيء وجها ضروريا
اما على تصور وجوه جميع الاشياء وبديهتها فلا في ابطاله بالدليل لا يجدي
نفعا في دفع المنع غاية انه لا يصلح للسندية اما منعه فلا فان قلت ما وجه
صحة هذا السند قلت جميع وجوه الاشياء من حيث هي وجوه لها آلة للملاحظة
لا يحتاج الى النظر انما المحتاج الى النظر ما هو ملحوظ بالذات فان قلت ما كان
نظريا من وجوه الاشياء اذا كان ملحوظا بالذات لا يمكن ان يجعل آلة
الملاحظة شيء ما لم يحصل بالنظر اولا فكيف يكون ضروريا قلت ذلك مسلم
لكن ذلك الاحتياج ليس من حيث هو وجه لشيء وآلة الملاحظة بل من حيث

انه ملحوظ في نفسه مجمل بقرينة سياق الكلام قوله كل شي يتوجه اليه العقل على ما يتوجه
اليه العقل لا بالذات بل على وجه يكون آلة للملاحظة فقوله فهو متصور بوجه ما
على انه بدله قوله فان قيل نعني بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه
الظاهر انه اراد به احد المجموعين لا على التعاكس على ما يدل عليه جوابه لا على ما
يتبادر من ظاهره لانه الجواب الحق الذي اختاره قوله او نعني مختلطا بان يكون
البعض بوجه ما والبعض الآخر بحقيقته اي نعني بجميع التصورات التي هي
تالي الشرطية التي يدعي بطلان ضروريته وكسبيته ليلزم كون البعض منه ضروريا
والبعض الآخر نظريا او جميع الذي بعضه من التصورات بوجه ما وبعضه من التصور
بحقيقته لا بحيث لا يبقى منه شيء اصلا بل مع تجويز ان يبقى منهما شيء وح يجاب
بالجواب المذكور وكذا يمكن الجواب باختيار نظريته لكن للمعلل ان يقول
ح ان البعض الخارج من ذلك لو كان مغايرا لما اخترناه من الضرورية والنظرية
مثبت المدعي وان كان هو ايضا كذلك لزم ما ذكر من لزوم ان يكون شيء
منها مفقودا على الوجه الذي ذكر على تقدير الضرورية ومن لزوم الدور
او التسلسل على تقدير نظريته وانما حملنا كلامه عليه ليكون مغايرا للجواب
الحق ويصح ان يجاب بالجواب المذكور ولكن انت خبير بركاكة هذا
قوله واعترض ايضا بانه على تقدير ان يكون الكل كسبيا يكون القضايا المذكورة
في بطلان هذا التقسيم كسبية اه هذه الشبهة يمكن ان يجعل مناقضة وهي
منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل او منع كل منها ونبين توجيه المنع فيهما
بان هذه القضايا على تقدير نظرية الكل كسبية فيمكن بطريق المنع فهو ان منع بداهة
مقدمة منها فلا يكاد يتوجه لانه منع لما لم يدعه الخصم وان منع صدقها او معلوميته
صدقها فان الصدق او معلوميته في نفس الامر فلا يمكن للمعلل التفصي عنه بلا

وهذا جواب من طرف المعلل

16

بلا الحاجة لازم لانه لم يبين بعد مقدمة معلومة لم يتوقف على نظر وان
منع صدقها او معلوميته على التقدير يجاب بالجواب المذكور او لا
وان يجعل نقضا وهو منع مقدمة لا بعينها من مقدمات الدليل وهو ان يقال
ليس دليلك صحيحا بجميع مقدماته لاستلزامه محالا او لتخلف المدلول عنه
في صورة كذا ولا بد ان يبين ذلك بالدليل فيصح مستدلا والمعلل
سائلا فله ان يمنع اي مقدمة من مقدمات دليله ما يقبل المنع وتوجيه النقض
ههنا من قبيل الاول وهو استلزام دليله محالا بيانه انه لو صح دليلك بجميع
مقدماته يلزم الدور والتسلسل لان القضايا المذكورة فيه نظرية على
هذا التقدير مستند كل منها الى غيرها فلزم الدور او التسلسل ويجاب بمنع
لزوم الدور او التسلسل فان احتياج النظري على التقدير الى النظري
او نقال ان هذه القضايا ممكنة على التقدير فيتوقف الاحتجاج بها على
ان لا يكون كسبية لانها على تقدير كسبيتها عليه يلزم الدور او التس
ويجاب بمنع توقف الاحتجاج بها على عدم كسبيتها عليه لان الاحتجاج بها
لا يتوقف الا على صدقها ومعلوميته صدقها في نفس الامر وهي لا تنافي
كسبيتها عليه فقولك انها على تقدير كسبيتها عليه يلزم الدور او التس ممنوع
لان الكسبي على التقدير لا يحتاج الى الكسب ان المحتاج اليه الكسبي في
نفس الامر وهذا هو الجواب المذكور في الشرح ثانيا قوله لاستلزامه
خلافها في نفس الامر وهو عدم معلوميته هذه القضايا واذا كان اللازم
الذي هو عدم معلوميتها منتفيا يلزم انتفاء الملزوم وهو كسبية الجميع قوله
قلنا لا نم انه يستلزم خلافها في نفس الامر اه لكن دفع هذا المنع بان يعلم منها
مقتضيا في الواقع بلا مانع منها والا لم يكن معلومة فهي اذا واقعة على جميع التقادير

ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر اه

التي لم يكن مانعة منها لوجود مقتضيها مع ارتفاع ما يمنع عنها عليها فعلى كل
تقدير فرض انها لم تكن معلومة عليه مانع منها فيكون عدم معلوميتها
لازم لهذا التقدير قوله اجيب بان هذه القضايا معلومة له لما رتب
الجواب وزعم عدم تمامه اجاب بهذا الجواب وقد علمت انه تمام
ايضا بما ذكرنا قوله ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر ظاهر الكلام مشعر
بان هذا دفع لا يندفع بالجواب الاول وليس كذلك بل الاول الجواب
عن المناقضة وهذا عن النقض والعبارة المذكورة في تقرير الشبهة المذكورة
صالحة لان تحمل على كل منها في الحقيقة شبهة واحدة بل انتشر لهما منشأ واحد
وهو تقدير نظرية الكل فجعلها كانها شبهة واحدة واجاب عنها بجوابين كل عن
احتمال قوله لا على كونها غير مكتسبة على التقدير ما ان قيل لو كانت مكتسبة
على التقدير يلزم الدور او التسلسل لاستناد كل الى آخر عليه قلنا لا نم احتياجه الى
كاسب حتى يكون كذلك لو كانت كسبية في نفس الامر قوله فلزومها مسلم
وامتناعها مم لنا ان نبين امتناعها بان التصورات والتصديقات لو كانت
باسرها نظرية امتنع حصول واحد منها لان النظري لا يمكن حصوله بلا نظر ولا تحصيل
واحد في تلك السلسلة لان تحصل مبادي النظر ما لم يعلم ومعلوميه الجميع متأخرة
عن النظر فلا يمكن نظر فلا يمكن حصول نظري لحصول العلم المطلوب يتوقف
على حصول ما لا نهاية له من امور يمتنع حصول كل منها لحصول آخر ظاهر الاستحالة
وهذا الذي ذكرنا هو بعينه ما ذكر في اثبات الواجب وقد تلقوا ذلك
بالقبول فلا بد ان يتلقى ذلك ايضا وانت خبير بعدم توقفه على حدوث
النفس بل يتم على تقدير قدمها ايضا فهو الاولى في الجواب قوله وان اردتم
به احاطة الذهن بما لا يتناهى في دفعة واحدة فلا نسلم هذا تردد غير حاصر

حاصر لان لها ثالثا وهو الاحاطة به في زمان متناه غير الدفع فنختار ذلك ولا نقول
لا نقع في اختياره لانه والشق الثاني مشتركان في كون لزومها وحينئذ يمنع
استحالة على المقايسة على الشق الثاني او نقول الا راد بالدفع هو الزمان المتناهي
مطلقا مجازا بقرينة المقابلة لغير المتناهي كان زمان المتناهي وان كان غير دفعي
دفعي بالنسبة الى غير المتناهي نعم لو قال بدل قوله دفعة واحدة في زمان متناه
لا نحتاج الى اعتذار هكذا قيل وفيه بحث لانه بقي الدفعي بمعنى الآن خارجا فيقول
القسم الثالث وان كان مقصورا عقلا لكنه ممتنع بناء على ان ما يتوقف عليه الشيء
اذا كان وجوديا خارجا عنه يكون منحصرا في الفاعل والشرط علته والمعد
والاولان يجب مجامعتهما مع الموقوف والمعدات امتنع اجتماعها مطلقا
فالموقوف عليه الوجود الخارجي اذا كان غير متناه منحصرا فيما يجب حصوله مع الموقوف
وفيما يكون حصوله في ازمنة غير متناهية فلذلك لا يعتبر القسم الثالث
قوله لا يقال تبين امتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى بطريق آخر فان قيل
انه لم يبين ذلك اصلا فكيف نقول نبينه بطريق آخر قلنا ادعى المص
استحالة الشيء الذي يلزم من تقدير كسبية الكل بدليل آخر يستدل به عليه
مطلقا في اي مادة كان وحاصل الاعتراض الذي ذكره ههنا ان استحالة
الشيء في الامور المتعاقبة ممنوع والدليل الذي ذكره الحكماء لا يشمله فاجاب
بانا نبين استحالته بطريق آخر اي غير الطريق الذي نبين به مطلقا والاعتراض
الوارد ثمة لا يرد ههنا قوله معدات للاحقة القول بانها معدات قول مجازي
فانها محال المعدات التي هي الحركات الفكرية الواقعة فيها ولهذا قال لا يجب
بقاء الاسباب المعدة مع المسبب ولم يقل يمتنع اجتماعها مع ان المعد كذلك
اولا لانه لا يحتاج في الجواب الا الى نفي ما ادعى الخصم فان الخصم يدعي اللزوم

فالجواب هو منع اللزوم اما بيان امتناع الاجتماع فهو نفي الاخص مما يعد للجسم
وذلك غير محتاج اليه وانما قلنا ان المعد يمتنع اجتماعه مع ما هو معد له لان المعد
هو الذي يوجب الاستعداد للشيء واستعداد الشيء انما يكون الشيء معه بالقوة
القريبة او البعيدة والعلوم التي هي مبادي النظريات قد تجتمع مع ما هي مباد لها
فلا يكون معدات حقيقة قوله يتوقف البيان على بطلان التناسخ وحدوث
النفس الانسب تقديم حدوث النفس على بطلان التناسخ لان الاحتياج فيهما
الى بطلان التناسخ لتوقف بيان حدوث النفس عليه بيان ذلك على ما قال
ارسطو ومن تابعه ان النفس لو كانت قديمة فاما ان تكون قبل التعلق بالبدن
متعددة متمايزة اولا فان كانت متمايزة بذاتها فكل نفس نوع منحصر في فرد لان
تمايز المتماثلات انما هو بالعوارض والقوابل والظاهر بطلانه وان كانت
متمايزة لا بذاتها كانت بالقابل وما يكتنفه وهو البدن فكانت قبل هذا البدن متعلقة
ببدن اخر فيلزم التناسخ وهو باطل والا لزم تذكرها لاحوالها في البدن الاخر
وان لم تكن متمايزة فعند تعلقها بالبدن ان بقيت كما كانت نفس زيد بعينها
نفس عمرو فيلزم اشتراكهما في صفات النفس من العلم والقدرة واللذة والالم
وهو ظاهر البطلان وان لم تبق كما كانت لزم التجزي في الانقسام ولا يتصور الا
فيما له حجم ومقدار واما في المجرد فلا والنفس مجردة لما دل عليه ما بين في موضعه
وايضا فقد عدمت تلك الهوية القديمة الواحدة وحدثت هويتان اخريان ويلزم
ويلزم المط قوله لما ذكرت ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى فكر ونظر احتاج
الى تعريف النظر قال السيد الشريف قدس سره ظاهر عبارته يوهم ان الباعث
انما هو بيان البديهي دون الكسبي مع ان الباعث انما هو تعريفهما كليهما والذي
حمله على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد تعريف البديهي فظن الشارح

ان رح انه جعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه دون الكسبي وليس كذلك
بل انما عرف البديهي واخذ في تعريف النظر مناسبا بان يعقبه تعريف النظر وبيان
حقيقته بخلاف المص فانه عرف البديهي والكسبي ثم بعدهما عرف النظر والاولى
ان يقال في الشرح لما ذكر ان البديهي والكسبي كذا احتاج اه هذا كلامه قوله
ما في شرح المطالع الظاهر ان لفظ شرح وقع سهوا من طغيان القلم انما المقصود
ما في المطالع لان فيه كذلك دون الشرح المشهور للعلامة الرازي المتبادر
من اطلاقه او يقال ان الش رح لما توهم ذلك من عبارة المطالع قال في شرح
مثل ما ذكر هنا فذكر هنا كذلك لا لاستقرائه ذلك في خياله وهو اقرب قوله فيظن الشارح
اه فيه بحث لاحتمال ان يكون الحامل على هذه العبارة ان المص لما قدم تعريف
البديهي على تعريف النظري واخذ عدم الاحتياج الى النظر في تعريف البديهي احتاج في
ذلك الى تعريف النظر بخلاف النظري فانه يمكن تعريفه بما ليس ببديهي لما انهما متقابلان
ولا احتياج في تعريف النظري الى النظر الا هو بواسطة احتياج البديهي اليه ولو قدم
تعريف النظر ينعكس الامر فلذلك قال الش رح بان سبب الاحتياج الى تعريف
النظر اخذ النظر في تعريف البديهي دون تعريفهما نعم اذا اخذ النظر في تعريفهما و
لم يلاحظ ما ذكرنا يكون سبب الاحتياج الى تعريفه هو الاخذ فيهما كليهما ومع ذلك
لا بأس في الاكتفاء بذكر سبب شيء اذا كان له اسباب كثيرة ولا يلزم من
الباقي عدم سببيته ولا القول بعدم سببيته وكيف يظن من الش رح مثل ذلك
قوله بالقوة التي انتها مقدم الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ اطلق
الالة على محلها مجازا لشبهه استعارة انتهاله قال السيد الشريف قدس سره
في شرح المواقف الدماغ منقسم الى بطون ثلثة اعظمها الاول ثم الثالث والثاني
هو كمنفذ فيما بينهما مزيد على شكل الدودة وقال محل المتخيلة هو الدودة الحاصلة

في وسط الدماغ الموضوعة بين البطنين ليأخذ من هذه المحسوسات التي
في احدى جانبيها من هذه المعاني الجزئية التي في الجانب الآخر فيتصرف بالتركيب
والتفصيل فيما في البطنين من الصور والمعاني والمشهور في الكتب
المعول عليها ان المتخيلة في مقدم الدودة والوهمية في مؤخرها والحافظة في
مقدم البطن الاخير وليس في مؤخرها شيء انتهى كلامه قوله وهذه الحركة في
مقولة الكيف وهي الانتقال من كيف الى كيف آخر من نوعها على سبيل التدريج
بان تكون حالة في كل آن بعض مخالفا لحالة في آنين يحيطان به وقد تكون تلك
الانتقالات الواقعة بين تلك المعلومات حركة حقيقية بحيث لان النفس
في زمان ملاحظتها لمعلوم لم تكن متحركا في تلك الكيفية واذا انتقلت الى ملاحظة
معلوم آخر لا بد ان يكون انتقالها اليه دفعيا لا تدريجيا فلا يكون حركة وانما
قلنا ان ذلك الانتقال ليس تدريجيا لانه لو كان تدريجيا يكون هناك كيفيات
علمية يكون الحركة فيها وكذا الكلام فيما بين تلك الصفات الكيفيات مع ان
المفروض هو الانتقال من معلوم الى معلوم لا يكون بينهما معلوم فلا حركة
فيما بينهما لعدم ما فيه الحركة ويكون للنفس فيما بين المبادي والمنتهى
انتقالات دفعية وسكنات فيما بينها وهذه ليست الحركة حقيقة فلو قلت
المراد انها حركة مجازا فلا نزاع فيه لكن الظاهر من كلامهم فيه انها حركة في الكيف
حقيقة قوله ويرجع منها الى المطالب يرد بالترتيب منها الترتيب بالفعل بل
اراد انه عرف المرتبة اللائقة بكل منها فيرجع منها فترتبها بالفعل في اثناء رجوعها
قوله وكان المص نظر الى تغاير مفهومي بينهما اذ لا بد في تحصيل النظري من كليهما
اعني الحركة والملاحظة وان كانت الحركة مستلزمة للملاحظة واما جعل التعريف المذكور
تعريفا للنظر فهو بالنظر الى الترادف قوله من غير ان ينضم اليها الرجوع منها اليه

19

البادي الرجوع منها اليه لا يكون مأخوذا في مفهومه وان كان المقصود من هذه الحركة
ذلك قوله ولما كان العلوم المكتسبة متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني اي الترتيب
على الوجه الخاص لازم بين له يسمى المص به فبحث لان الترتيب المذكور لازم
له في الوجود غير محمول عليه ليمكن تعريفه به وكذا الكلام في قوله ليكون الفكر
مختصا بالفكر بالمعنى الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان مراده انه يمكن ان يوجد ما
يحمل عليه ويعرف به مثلا ان يقال عند ترتيب كذا وكيف وقد صرح بانه يعرف
بالعلل الاربع وصرح بان التعريف بالعلل الاربع انما هو باعتبار اخذ محمولات
منها لا انها مباينة لا تصلح للتعريف اذ لا بد ان يكون المعرف محمولا على المعرف
لا يقال لم لم يجعل الترتيب بالمعنى المصدري اللغوي اي ضم شيء على الوجه تمام
اللائق ليكون حاصله لنا ضم بعض المعلومات الى بعض على الوجه اللائق اي ملاحظتها
كذلك ويكون حركة النفس التي هي الفكر لانا نقول هذه هي الحركة الثانية وهي
لا يسمى فكرا هذا ولكن قيل الحق انه معنى آخر للفكر اصطلح عليها المتأخرون ما طلقوا
لفظ الفكر عليه وعرفوه به بناء على ان العلوم المكتسبة ترتب وجودا وعدما فال
السيد الشريف قدس سره في حاشية شرح المطالع الاتفاق واقع على ان الفكر فعل
صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات ولا شك انه لا يكون
بين الحركتين فان الفعل المتوسط هو مجموع الانتقالين ان يتوصل من المعلوم الى
المجهول توصلا اختياريا للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر والمتأخرون الى انه الترتيب
المذكور لما ذكر فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى هذا حاصل كلامه
وفيه اشكال وهو ان الترتيب اللازم للثانية الحركتين هو الحاصل بالمصدر وهو
المعنى القائم بالمرتب لا المعنى المصدري القائم بالفاعل المرتب والحاصل بالمصدر
ليس فعلا حقيقة بل هو اثر الفعل والحركتان فعلان حقيقة فان اريد بالفعل حقيقة بشكل

في واحصول الفكر لا يكفي الترتيب الذي [illegible] هو لان [illegible] الحقيقي ان [illegible] ع

بالترتيب وان اريد به مجازا فيشكل بالحد لكن اللهم الا ان يحمل على عموم المجاز
وايضا يحتمل ان يكون مراد المتاخرين بالترتيب المذكور هو نفس الانتقال
الثاني الذي هو فعل اختياري للنفس بلا ظهر ذلك فلا يكون لازما للثاني
بل نفسه قوله في الرتبة العقلية اي يمكن من العقل من ان يشير الى كل منها انه هو عن
عن صاحبه سواء كان مع ذلك بحسب الوضع اولا قوله فهو اخص من التاليف
مطلقا اذ لم يعتبر فيه هذه النسبة اي بحسب المفهوم لان العقل اذا لاحظ المطلق
يجوز تحققه بدون المقيد من غير عكس اما بحسب الصدق فقيل هما متساويان اذ
لا يمكن تاليف من اشيا لا يمكن للعقل ان يشير الى كل منها انه هو عن صاحبه
فيكون ترتيبا ايضا لتحقق النسبة بالتقدم والتاخر فيه وقيل هو اعم بحسب الصدق
ايضا لامكان التاليف بين اشياء لا يمكن للعقل الاشارة الى كل منها انه هو
عن صاحبه كما اذا لاحظ مفهومات اعتبارية دفعة على هيئة وجدانية قوله
على وجه يؤدي هذا ظاهر في كون التعريف تعريفا للنظر الصحيح بحسب الصورة
لا لمطلق النظر المنقسم الى الصحيح والفاسد لا يقال لم لا يجوز ان يحمل قوله
على وجه يؤدي على ما يؤدي في الجملة لا ان يكون بحيث يلزمه التادي
لانا نقول كيف يصدق على الترتيب الذي في النظر الفاسد بحسب الصور
التادي في الجملة اذ لا تادي فيه اصلا واذا اختص التعريف بالنظر
الصحيح بحسب الصورة لم يكن مناسبا لما بعده من بيان احكام النظر الصحيح
والفاسد وانما قلنا انه ظاهر فيه لجواز ان يصرف عن ظاهره ويحمل قوله على
وجه يؤدي على ان الغرض منه ذلك فيتناول مطلق النظر اما عمومه للنظر
الصحيح والفاسد من حيث الصورة فلما ذكرنا وتناوله للنظر الصحيح و
الفاسد من حيث المادة فلعموم العلم الماخوذ فيه بحيث يتناول اليقين والظن

والجهل قوله ترتيب امور معلومة خاصة ماخوذة اه ظاهره يشعر بان الترتيب
خاصة محمولة على الفكر بالمعنى المذكور ماخوذة من تلك العلل لكنه لا يحمل عليه
الا بما ذكرنا قوله واحدة منها وهي المادية اذ المراد بالمادة والصورة ما
يكون عند ترتيبهما على سبيل التشبيه والمجاز لانهما من خواص الاجسام
فانه لما كان الفكر يحصل مع تلك الامور بالقوة ويحصل مع الترتيب بالفعل
كانا عند ترتيبهما واما القوة العاقلة فهي فاعل الترتيب حقيقة وكذا التادي
المذكور غاية للترتيب حقيقة قوله والاخريان بالالتزام اي العلة الصورية
والعلة الفاعلية مذكورة بالالتزام اما الفاعلية فقط واما الصورية فلان المدلول
المطابقي للترتيب هو المعنى المصدري واما اطلاقه على الحاصل بالمصدر
فمجاز وما هو بمنزلة الصورة للفكر هو الهيئة الحاصلة لتلك الامور باعتبار
تقدم بعض وتاخر بعض اخر لكنه يستلزمه قوله لتناسب الوضع الطبع وتلك
الدلالة المذكورة قوله والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك اي
مقدم عليه بالطبع وهذا اعادة لما ذكر تعليلا لتقديم المص القول الشارح
على الحجة لتنبيه بالدليل اعني قوله لان القول الشارح من قبيل التصورات
والاحتياج الى اعادته لوقوع الفصل لبيان التقدم الطبعي قوله لان
القول الشارح من قبيل التصورات اي افراد القول الشارح من
المعرفات الخاصة للاشياء من قبيل التصورات اي العلم بها تصور وافراد الحجة
من الدلائل الخاصة الموردة على الاشياء من قبيل التصديق اي العلم بها
تصديق والتصور مقدم على التصديق في الجملة واذا كان كذلك ناسب
ان يجعل مباحث المتعلقة بالقول الشارح مقدما على مباحث المتعلقة بالحجة
لان المباحث الاولى مقدم بالطبع على المباحث الثانية لان كلا منها من قبيل

التصديقات وقد يقال المباحث الثانية متوقفة على المباحث الاولى
لاحتياجها في مبادئها التصورية الى مباحث القول الشارح اعني في حدود
موضوعات المسائل ومحمولاتها واما الحدود المذكورة في اثناء مباحث
القول الشارح فانما يذكر فيها للاضطرار وباحدها المتعلم بحسب الظن من
العلم فان عورض ذلك بان مباحث القول الشارح لما كانت مسائل
مطلوبة بالبرهان كانت متوقفة على مباحث الحجة ويقال في الاستدلال على
مباحث الحجة ما قيل في التعريفات المذكورة في القول الشارح اجيب
بان الدلائل المذكورة فيها مما يحكم العقل بصحتها لوقوعها على الهيئات الجلية
للشكل الاول والقياسات الاستثنائية فلا احتياج في الاستدلال بها على
تلك المباحث الى مباحث الحجة بخلاف الحدود المذكورة ضرورة امتناع
قوله ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الامور هذا مما يستلزم طلب
الحكم كما علم وطلب من قال ان طلب التصديق ما لاطهران يقال لتقدم الجزء
على الكل بالطبع قوله الاول في شرايط المعرفات انما عنون المبحث الاول
المبحث الاول بشرايط المعرف فقط مع انه ذكر فيه تعريفه وما يوجب
توضيحه ايضا لان التعريف من المبادي وبيان الشرايط من المسائل والمقصود
من وضع الفصل هو المسائل فعنونه بالمقصود الاصلي قوله لكن على هذا
التعريف يلزم ان يكون المحدود ما قد يقال المراد ما يكون معرفة بطريق
النظر مستلزم لمعرفة فلا يرد عليه قال السيد الشريف قدس سره في حاشية
شرح الشمسية اي ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا الى تصور الشيء او امتيازه
وهذا القيد يفهم اعتباره مما تقدم من ان الموصل الى التصور يسمى قولا شارحا
وكيف لا والمقصود من الفن بيان طرق اكتساب التصورات والتصديقات

والتصديقات ومع هذا القيد لا يقتضي بان تصور المعرف يستلزم تصور
مفهومه فينتقض حد المعرف به ولا بان تصور الماهيات يستلزم تصور
لوازمها البينة المعتبرة في دلالة الالتزام اذ ليس شيء من هذين
الاستلزام بطريق النظر والاكتساب هذا كلامه وقال العلامة الرازي
في شرح المطالع مثل ذلك بضاو ما قيل من ان هذا التعريف يتناول
الدليل الا ان تخص المعرفة بالتصور لكن المص استعملها سابقا بمعنى
العلم اي في قوله لان النظري اما يكتسب من معارف اخرى مدفوع
بان استعمال المعرفة في التصور شايع والمقام يساعده فلا يصرفها الى
معنى اعم في موضع اخر قوله اللهم الا ان يراد بالاستلزام استلزام
السبب بالمسبب يرد على هذا سؤال وهو انه يصح بهذا من عدم
الاطراد عند من لا يجوز التعريف بالمفرد ويمكن ان يدفع هذا ايضا
بتخصيص المعرفة التي هي سبب لمعرفة الشيء بما يكون بطريق النظر بمعونة
المقام قوله لا للعكس اي استلزام المسبب للسبب الاولى ان يقال لا الاعم
لان الوهم لا يذهب اليه بل الظاهر الحمل على الاعم فالمناسب نفي العموم
ولذا الوجه قوله لا العكس على انه لا يجب ولا العكس فقط لان الاستلزام
اعم منهما فنفي الاعم اولى فانه يصدق على الخاصة اللازمة البينة البسيط
فقيدنا باللازمة ليحصل المساواة وبالبينة ليحصل الاستلزام في العلم ايضا
من جانب الخاصة ولم يرد بها المعنى المشهور اي الذي يلزم من تصور
الملزوم تصورها وبالبسيط لان الاشكال فيما دون المركبة ووجه التقييد
بقوله التي يكون معرفته اه ظاهر فان قيل يغني عن التقييد بالبينة قلت
هو ليس بصدد الاختصار ليلزم ذلك فان ذكر الاول لما لم يكن كافيا

ذكرناك كما في عالم تحرير قوله وللتصور بوجهها مدخل في التصور المط قال السيد الشريف قدس سره هذا الكلام يقتضي اعتبار العرض في الحد التام فيما اذا التصور المطلوب بامر عارض ثم حصل ذاتياته باسرها عرف بهذا فذلك التصور له مدخل في التصور المط بل امر عارض ثم حصل هو حده من معرفة الذي هو الحد التام والظاهر ان التصور السابق على الطلب له مدخل بالذات في الطلب وفي المط بالواسطة وليس جزاء بذلك الاعتبار ربما يطلب به معرفاكان او دليلا ولا يعتبر فيهما ترتيبه وبين غيره انتهى كلامه قوله هذا الكلام يقتضي اعتبار العرض في الحد التام ا يمكن دفعه بمنع كون ذلك التعريف حدا تاما بل هو رسم الكمال اكمل من الحد التام فان قيل بل يلزم على هذا ان يكون حدا ناقصا ذكر بعده من ان المز اذا كان داخلا في المركب من الداخل والخارج يكون حدا ناقصا قلت هو هناك بصدد تقرير كلام الغير ولا يلزم منه ان يكون ذلك مذهبه وقوله الظاهر ان التصور السابق الى لا ينبغي ان يفهم منه انه رد لكلام الشارح بناء على انه ادعى ان لذلك التصور مدخلا بالذات في التصور المط مدخل في جميع التصور وليس كذلك وانما قلنا انه ليس ردا لان كلام الشارح لا يدل على انه لذلك في جميع التصور بل فيما يوجد بعد الطلب ما يفيد المطلوب وذلك الوجه السابق وليس مراده انه لا مدخل له بالذات في تصور المطلوب في شيء من التصور ليرد عليه المنع مستندا بانه ربما وجد في اثناء الطلب مفهوما صالحا لان يطلب به ما عرض عن الاول ويطلبه الى ان يحصل المط فانه قد يكون ذلك الوجه السابق على الطلب ذاتيا له ويطلب بكنهه فاذا وجد جميع الاجزاء لا بد من ضمه الى الباقي ليكون الحد تاما

الاستدراك ٤

قوله وبذلك الاعتبار يدل على ما ذكرنا فيكون تحقيقا للكلام قوله ولا يعتبر فيهما الا الضمير فيه راجع الى المعرف والدليل وهو عطف تفسير لقوله وليس جزءا او هو المعنى فدعوى الاسد لال مدفوع قوله لو احتاج المعرف الى معرف لاحتاج معرف المعرف الى معرف وبيس قال السيد الشريف قدس سره اي لو احتاج مفهوم المعرف الى معرف لاحتاج مفهوم معرف المعرف الى معرف اخر لانه جزء انتهى كلامه اراد بمفهوم معرف المعرف ذاته ملحوظا بوصف المعرفية للمعرف المطلق كما يدل كلامه في الحاشية الاخرى كما ستذكرها فليس معنى كلام السائل انه لو كان مفهوم المعرف مطلقا محتاجا الى معرف لتوقف على معرفة مفهومه هو معرف له مع معرفة وصف كونه معرفا له وحينئذ تحتاج معرفته ايضا الى معرف كذلك وبيس لان الجواب المذكور لا يكون جوابا له بل جوابه منع توقف على معرفة مفهوم هو معرف له مع وصف كونه معرفا له بل لا يتوقف الا على معرفة ذلك الموصوف في الواقع بكونه معرفا له اما توقف على معرفة كونه موصوفا به فلا والا يكون تسلسلا محالا لا يمكن دفعه بل معناه انه لو كان مفهوم المعرف مطلقا محتاجا الى معرف لاحتاج معرف المعرف في وصف معرفا للمعرف الى معرف وهكذا الى غير النهاية فاذا عرف مفهوم المعرف بقول يفيد تصوره تصور الشيء فاذا اريد ان تعرف المعرف تعالى هو قول يفيد تصوره تصور المعرف ثم اذا عرف معرف معرف المعرف تعالى يفيد تصوره تصور معرف المعرف ثم اذا عرف هذا المعرف تعالى هو قول يفيد تصوره تصور معرف معرف المعرف وهكذا الى غير النهاية قوله ويمتاز عن ساير المعرفات باضافته الى المعرف مطلقا قال السيد

الشريف قدس سره لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم
المعرف من حيث هو صفة لشيء مخصوص واله للملاحظة واضيف الى
مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات ومطلق فالمضاف بالحقيقة هو
ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف
المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة فلا كلام فيه
قوله فمفهوم معرف المعرف اه اي قوله يفيد انه ملحوظا بوصف المعرفة للمعرف
موقوف على مفهوم المعرف مطلقا على وجهين احدهما ان المعرف مطلقا
لما كان اله للملاحظة ملحوظة تبعا وثانيهما انه لو كان مضافا اليه وقيد اله ملحوظة
بالذات قوله اجيب عن الاول اه قال السيد الشريف قدس سره
الحاصل ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين احدهما مفهوم المعرف
وثانيهما اضافته الى مطلق المعرف فاذا عرفنا المعرف بقولنا هو قولنا اه عرفنا
مفهوم المعرف وعرفنا ايضا مفهوم قولنا قول اه وبينها اضافة بعرف بعرفنا
فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما لجزئيته معا ولا احتياج الى معرف وفيه نظ
لان معرفة المضاف يقتضي من حيث الذات لا يستلزم معرفة الاضافة بل نقول
لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة المعرف من حيث هو معرف ولو سلم
لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع غير محتاج وقد اشار الشارح
اليهما انتهى كلامه قوله بل نقول ليس للاضراب وتدارك الغلط بل هو شروع
في كلام يغاير الكلام الاول من حيث ان المنع في الاول على سبيل
الاجمال بخلاف الثاني فان فيه تفصيلا لها وقوله لو سلم اي استلزام معرفة
مفهوم المعرف لمعرفته من حيث هو معرف لا يلزم من كون جزئيه معلومين
اي على اي وجه كان كون المجموع غير محتاج الى معرف بل انما يلزم ذلك اذا كان الجزئين

29

الجزئين معلومين بالفعل بخلاف ما كان كلاهما بالقوة او احدهما فقط
كما فيما نحن فيه فانه بعد تسليم الاستلزام المذكور يكون احدهما معلوما
بالفعل والاخر بالقوة قوله وقد اشار الشارح اليهما الى هذين المنعين
المذكورين بقوله بل نقول اه ووجه الاشارة في كلامه انه قيد فيه معلومية
الجزئين بكونه بالقوة لكن ليس في كلام الشارح التسليم للمنع الاول بخلاف
الحاشية قوله معرف بالجزئين اي لا يعلم الا بعد ان يعلم جزؤه لانه معلوم
بالفعل بل بالقوة قوله قد يعتبر مفهوم المعرف من حيث انه معرف فان مفهوم
المعرف في حيثيات متعددة من كونه امرا اعتباريا او حقيقيا ومن كونه عرضا
او غير عرض الى غير ذلك فيعتبر من حيث معرف المعرف به لا بما لا مدخل
له في التعريف وليس المراد انه يعتبر ذلك المفهوم اعني قوله يفيد اه مع وصف
المعرفية فيجعل معرفا للمعرف بمعنى ان لمعرفة الوصف المذكور دخل في تعريفه
اياه لانه تم والا لزم الدور المحال قال السيد الشريف قدس سره توضيحه ان يقال
ان قولنا قول يفيد تصوره تصور الشيء له مفهوم وله صفة هي كونه معرفا
للمعرف فاذا اردنا تعريف المعرف احتجنا الى ملاحظة هذا المفهوم وكونه
صالحا لان يكون معرفا للمعرف فهذا المفهوم اما بديهي او كسبي ينتهي الى
بديهي بحيث لا يكون هناك تسلسل اصلا واما الوصف فهو ملحوظ لا بالذات
ولا يمكن للعقل تعريفه بهذا الاعتبار نعم اذا لاحظه بالذات امكن تعريفه
بمفهوم اخر هو معرف لمعرف المعرف فهناك مفهوم وصفة عارضة له هي كونه
معرف معرف المعرف على قياس ما سبق ولا يمكن للعقل اعتبار هذه الاوصاف
بالذات دائما فينقطع التسلسل قطعا انتهى كلامه قوله وكونه صالحا لان يكون معرفا
للمعرف اراد به ما ذكرنا في توجيه كلام الشارح لا ما يتوهم من ظاهره من انه

لا بد من ملاحظة وصف كونه معرفا للمعرف مع ملاحظة هذا المفهوم لما ذكرنا
من انه مع انه يلزم التسلسل المحال واما قوله واما الوصف فهو ملحوظ
لا بالذات ليس المراد به انه ملحوظ في الجملة ولو تبعا لانتفائه بل المراد انه متصف
به في العقل قوله وباعتبار ذاته مما وللمعرف هذا اصح فيما ذكرنا من ان مفهوم
قول يفيد باعتبار ذاته معرفة لا دخل له فيه قوله وباعتبار وصف قال السيد
السند قدس سره فان مفهوم قولنا قول يفيده من حيث هو هو ومفهوم
المعرف واذا اعتبر مع كونه معرفا للمعرف صار اخص منه لانه مقيد والمعرف
مطلق والتحقيق ان ذات هذا المفهوم مما ولمفهوم المعرف ووصفا اعني
مفهوم معرف المعرف اخص منه ولا استحالة في ذلك انتهى كلامه قوله يجب ان يكون
المعرف اجلى منه قال السيد الشريف قدس سره اي بالنسبة الى السامع واما قلنا هذا
لان الشيء قد يكون اجلى بالنسبة الى قوم بحسب علمهم وصنعتهم ولا يكون كذلك
بالنسبة الى الآخرين كقولهم في تعريف الجسم انه جوهر مركب من الهيولى والصورة
فان المعرف اجلى من المعرف عند الحكيم واخفى عند غيره هذا كلامه والاحتراز
عن كون الخلاء فرع وجوب كونه اجلى اي معلوما بالنسبة الى السامع اما عن
الشيء لنفسه فلا يحصل له معرفة الشيء لا من حد ما او رسم حقيقة فلا حاصل لان
يقال انت لا تحصل الشيء من نفسه واخفى الى غير ذلك اذ لا يمكن ذلك
حتى يرضى له بالاحتراز عنه ولو امكن له ذلك فلم يحترز عنه قوله اي ما يحصل معرفة
حالة او علم المعرف واذا حصل المعرف لما كان وجوب كون المعرف
سابقا على المعرف مستلزما لكونه اجلى فرع عليه وجوب الاحتراز عن التعريف
بالمساوي في الجلاء والخفاء وبالاخفى ولا شك ان ما لا يكون اجلى من الشيء
فهو اما مساو له في الجلاء والخفاء سواء كان بينهما ارتباط وعلاقة بحيث يستلزم

لا وصف
لدخله

يستلزم العلم باحدهما بالآخر والجهل الجهل كالمتضايفين المذكورين في المتن
ام لا بحيث يمكن العلم باحدهما مع الجهل بالآخر لكن ليس احدهما
اوضح واظهر عند العقل بل كل منهما بحيث اذا توجه العقل الى معرفته لا يكون معرفته
للعقل ايسر واسهل من معرفة الآخر واما اخفى منه كذلك كما ذكر في المتن
مثال كل منهما واذا فسر المساوي بما ذكره يلزم خروج القسم الثاني
للمساوي وهو ما لا ارتباط بينهما مع ان المناسب الشمول او حمل كلامه
على وجه يكون التوجيه بالاحتراز عن البعض دون البعض مع انه لا مرجح
الشمول غير مناسب قوله النار ركن يشبه بالنفس اي في البساطة
النورية او في انها توجب الخفة للنار كما ان النفس توجب الخفة للجسد ولذلك
كان الميت اثقل من الحي قوله لان المتعلم يدركه اولا ثم ينتقل الى الاخص
ان اراد انه لا بد ان يدركهما في التعريف علمهما كذلك فانت تدركهما كذلك ليتوافق
الاستحضار واما ان المعرفة انا لما قدر ذلك لو سلم لا يقتضي الا الاولوية كما اشار
اليه بعضهم بقوله فتقديم الاعرف اولى وان اراد انه لا يمكن للمتعلم الا ان يفهم
الاعم اولا ثم الاخص فهو ممنوع فلما لم يتم دليل واحد من مقدمتين دليل الوجوب
قال الشارح فالحق ان العام يستحق ان يتقدم انتهى تنبيها على ان ما ذكر قبله غير حق اما
دليل المقدمة الثانية فلما ذكرنا واما دليل المقدمة الاولى فلما قال السيد الشريف
حيث قال هذا بحسب الوجود الخارجي مسلم واما بحسب الذهن فانما يتم اذا كان العام
لازما بينا للخاص ثم نقول ما ذكره بقوله فالحق ان العام ينبغي انتهى ان اراد ان الحق
في المسئلة ذلك اي دعوى الاولوية كما يظهر من قوله ينبغي لا دعوى الوجوب
كما ادعى بعضهم لما في الدليل من المنع ففيه بحث اذ لا يلزم من رد الدليل نفي
المدلول وان اراد ان الحق في الدليل ذلك ففيه ايضا بحث على الوجوب كما يدل

ان يدركهما
٤

عليه قوله فلا بد ان يتقدم اه نعم انضاحت او ما ذكر من الدليل ايضا في حيز المنع
بل لا يدل الا على الاولوية فالحق ان يحمل كلامه على ان الحق في الدليل ذلك والمثل
اولوية التقديم في الاول والاخر كما يدل عليه تتبع المذكور في المتن والدليل
المذكور ثمه لا يفيد ذلك خلاف ما ذكر منها ويحمل الوجوب المذكور ثمه والوجوب
الوجوب المستفاد من قوله لا بد منها على الوجوب العرفي الذي هو الاولوية
قوله قيل انما يجب تقديم الاعم في الحدود التامة يحتمل ان يراد به منع الدليل الاول
كما اشرنا اليه واجراء الوجوب في الحدود التامة بالدليل الذي ذكر والاولوية
في الثاني بدليل الخصم وعلى هذا يكون غاصبا ويصير المعلل سائلا ويحتمل ان يكون
المراد به بيان خلاف البعض في المسئلة المذكورة في التفصيل اي الوجوب في
البعض والاولوية في الباقي مع دليله على ذلك والنظر المذكور على التقديرين
معارضة لدليل مقدمة من مقدمتي وجوب التقديم في الحدود اما دليل الوجوب
التقديم فهو ان التقديم جزء صوري للحد وكل ما هو جزء له يجب ان يراعى اما الصغرى
فدليلها ما قدم عليها وفرعها عليه وهو ان الجنس مبهم والفصل محصل واما دليل الكبرى
فهو قوله فاذا لم يتقدم اه فالمعارض هو دليل الصغرى فانه لم يحمل على المنع والسند
لئلا يكون الجواب منعا للسند والجواب المذكور بلا يسلم منع الكبرى ودليل المعارض
الوهمية قضية شرطية لزومية لان حاصله ان التقديم ليس جزءا صوريا للجنس والفصل ومتى
لم يكن جزءا لهما لم يكن جزءا للحد والجواب منع هذه الملازمة وجوابه المذكور بقوله
لانا نجيب جواب بتغير الدليل لا دفع لما يتوجه على الدليل المذكور فيكون معارضة اخرى
لما كان ذلك الدليل معارضا له وانما قلنا انه لا يثبت الملازمة الممنوعة لانه لا يدل على
امتناع ان يكون الشيء جزءا لا يكون جزءا من جزئين اخرين له فان قيل بعد تسليم الدليل
فالتقديم ليس جزءا صوريا للجنس والفصل الذين هما جزءا للماهية غيرهما ومتى لم يكن

لم يكن جزءا لهما لم يكن جزءا للماهية وجه الجواب المذكور يدفع منه منع الملازمة وتنبيها قلنا لا نعني
بالتغير الا هذا قوله ولا لوجودها اي لا لماهيتها الموجودة باحد الوجودين قوله
واطلاق الجزء الصوري على تقديم اه لما استدل على بطلان كون التقديم جزءا صوريا
بما يفهم منه تخطئة القوم في اطلاق الجزء الصوري عليه دفع ذلك بانهم تجوزوا في ذلك
قوله ولا يلزم من وجوب تقديم الجنس على الفصل كونه جزءا صوريا لجواز ان يكون
شرطا بعدما اجاب عن دليل كون التقديم جزءا صوريا للحد على سبيل المعارضة اجاب عنه
بجواب اخر على سبيل المناقضة بقوله لا يلزم اه لكنه منع لما هو اخص مما في ذلك الدليل
لئلا يلزم منع ما فيه بالطريق الاولى وحاصله ان تقديم الجنس على الفصل لكون الجنس
مبهما والفصل محصلا ان فرض ذلك يوجب التقديم لا يستلزم كونه جزءا صوريا لجواز
كونه على هذا التقدير شرطا فضلا عما لا يوجبه والسند ذلك سند بين احدهما ما اشار
اليه بقوله لجواز كونه شرطا والثاني قوله كما ان تقديم الجنس على الفصل الى اخره
قوله باعتبار الاستلزام اي استلزام الفصل للجنس وتقيد الامر بناء على ما قالوا
من امتناع تركب ماهية حقيقية من امرين متساويين وفي العقل ايضا على ما قالوا يوجب
تقديم الجنس على الفصل لئلا يكون ذكر الجنس لغوا كما في عالم نحرير فللجنس بهذا الاعتبار
تقدم على الفصل يشبه التقديم الطبعي وانما قلنا يشبه لان الجنس ليس محتاجا اليه
للفصل لكنه يشبه احتياجه لكونه لازما له قوله باعتبار التحصيل اي كون الفصل محصلا
للجنس يوجب تقديم الفصل على الجنس فله بهذا الاعتبار تقديم على الجنس يشبه تقديم
العلة على المعلول وفيه اشارة الى مبالغة في رد كون الفصل محصلا للجنس
يوجب كونه جزءا ليلزم منه وجوب تقديم الجنس على الفصل وانما قلنا يشبه لان الفصل
ليس علة له لكون له يتقدم عليه بالعلية بل علة لتحصيله وافراده وازالة ابهامه واعلم
ان ما ذكر من ان تقديم الكل منهما على الاخر واجب بالاعتبار ليس المراد به انه واجب

على الفصل له

وجوبا حقيقيا بحيث يمتنع خلافه لانه ظاهر الاستحالة بل الوجوب العرفي الذي هو
المناسبة وح لا تخفى في هذا السند قوله وعن الالفاظ المجازية مثل وجوب الاحتراز
عنها اي هو على تقدير خفاء القراين الدالة على المراد لان السامع يحملها على معانيها الحقيقية
فيقع في الخبط في فهم المراد لو لم يفهمها اصلا فان فهمها لا وجه يجزم بان المتكلم يقصد المعاني
الحقيقية بل يتردد بينها وبين المعاني المجازية فلا يحصل المقصود فاما اذا كان
مع القراين الواضحة الدالة على ما قصد بها فلا باس بها وقيل ينبغي ان يجتنب عن استعمال
الالفاظ المشتركة ايضا كما ذكر في وجه الاحتراز عن المجاز وذلك ايضا انما يجب ما ذكره ح
عند خفاء قرينة تعيين المراد واما مع وضوحها فلا باس قوله بان دل على معنى بالمطابقة
او بالتضمن ثم ذكر ذلك المعنى مرة اخرى كذلك واما ذكره مرة باحدهما واخرى
بالالتزام او بالالتزام او بالالتزام مرتين ولا منع عنه ولا يلزم تكرار في الحد
التام لان الفصل يدل على الجنس بالالتزام ووجه الاحتراز عن التكرار انه يخل
بالمقصود التعريف بناء على ان السامع يطلب لكل لفظ معنى غير معنى الاخر فيغلط
او يتحير قوله حيوان يتولد اه يشعر بان الاب لا يختص بالانسان حيث لم يقل
انسان ولعل ذلك التعريف مبني على ان المراد بالاب ما يشمل الام والا لم يكن
مطردا ودعوى كون الام لا يتولد من نطفتها شخص اخر غير مسموع بل كل من نطفة الاب
والام مدخل في التولد ولا استقلال لواحد منهما واذا كان التعريف المذكور تعريفا
لمطلق الاب انسانا كان او غيره يجب ترك قوله من نوعه ليتناول اب البغلة
لانها ليست من نوع واحد من طرفيها وهو ظ فان نوقش في ذلك قلنا لا سبيل الى جعلها
من نوعها فيخرج اما نوع على حدة كما هو الظاهر او من نوع احد طرفيها دون الاخر وعلى
التقادير ينتقض عكس التعريف وايضا المضايف الاخر لا بد ان يجعل بحيث يتناول
البنت ايضا لئلا يبطل العكس قوله وتكراره لمحض البيان اه فان قلت اذا لم يفهم من ذكر

سبب الاختصاص ظاهر لكن يعارضه ان المقصود بالتعريف في الاكثر هو التعريف
مطلقا لا باعتبار حيثية دون اخرى فاذن يفهم السامع تعريفه مطلقا عن تخصص
باعتبار حيثية دون اخرى او يتردد فيه لا اقل على ذكر السبب مرة اخرى
علم انه المراد فهو اذا كان مقيدا له بقيد الاول من الاختصاص كان هو كذلك
مقررا لمدلوله ولا يرد ما قيل يحصل الاختصاص بتقديم الحيثية بان يقال الاب
حيوان من حيث يتولد اه اذ لا فرق بين قولنا حيوان يتولد اه وبين قولنا حيوان
من حيث يتولد لان حاصل الاول حيوان موصوف بتولد شخص اخر من نطفته
وكذا حاصل الثاني لان قوله من حيث يتولد اه ظرف مستقر صفة حيوان موصوف
بتولد شخص اخر من نطفته كما قال السيد الشريف في حاشية شرح الشمسية معنى قوله
التابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع اي التابع لا يوجد بدون متبوعه موصوفا
بالتبعية قوله لانه قد يصدق الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك سيما اذا كان
ابن موصوفا بتولد شخص اخر من نطفته يصدق التعريف عليه من حيث هو ابن
وكذا من الحيثيات الاخر وهو لا يكون ابا ولا من واحدة من تلك الحيثيات واختص
بالذكر حيثية البنوة في بيان صدق التعريف على ما ليس من افراد المعرف لانه الغاية في
الف ولانه المقابل للمعرف وعلى هذا يكون كلام الشرح بعينه ما ذكره السيد الشريف
قدس سره في الحاشية حيث قال الابن اذا كان كذلك كان اما من هذه الحيثية فلا يكون اندراجه
في الحد مبطلا لاطراده والحق ان يقال الابن له حيثيات متعددة ككونه انسانا ناطقا
وحيوانا وجسما الى غير ذلك وكونه ابا اي موصوفا بهذه الحيثية المذكورة والمراد
تعريفه بهذا الاعتبار فلو لم يكرر السبب كان التعريف صادقا عليه من الحيثيات
الاخر التي ليس معرفا باعتبارها فلا يكون مطردا انتهى كلامه وليس مقصوده الاعتراض
على الشرح كما يتوهم من ظاهر عبارته بل مقصوده توضيح كلام الشرح ومعنى كلامه

انه لا ينبغي ان يتوهم من كلام الشرح ان صدق تعريف الاب على الابن من حيث
يتولد من نطفة شخص اخر مبطل لطرد التعريف لانه من هذه الحيثية اب فيجب صدق
التعريف عليه والحق ان الحيثيات متعددة اه واما بيان صدق التعريف عليه
من الحيثيات الاخر لولا التكرار فانه اذا قصد تعريف شيء له حيثيات واوصاف
لواحد من تلك الحيثيات والاوصاف فذكر في موضع التعريف ذلك الوصف
على وجه يصدق عليه ولم يذكر ما يدل على الاختصاص فلا يبعد ان يتوهم السامع
ان المقصود بالتعريف ما هو موصوف بهذا الوصف مطلقا كما في تعريف كثير من
الاشياء وهو لكل من تلك الاعتبارات والحيثيات موصوف فيصدق التعريف
عليه لكل منها فلا يكون مطردا قيل وجوب التكرار عام لكل موصوف لان كل معرف لشيء
يصدق التعريف عليه لكل من اعتباراته لولا تكرارها فلا يكون مطردا قلنا لانهم بل
يقصد في تعريف شيء بشيء تعريف ذلك الشيء مطلقا لا بوجه من الاعتبارات فلا حاجة
الى بيان الاختصاص قوله تعريفا لمركب من الذات والعرض الذاتي له من هذا
القبيل المراد بالعرض الخارج عن الشيء المحمول عليه وبالذاتي كونه مساويا له فاذا
اريد تعريف ذلك المركب فلا بد من ذكر الذات في التعريف بنفسه ان كان غنيا عن التعريف
او ذكر معرفه ان كان مفتقرا اليه وكان المقصود معرفة بجميع الاجزاء كالانف في
تعريف الانف الافطس فانه ذكر في التعريف بنفسه فلا عناء وكذا يذكر في تعريف العرض
الذاتي كذلك كالافطس فانه ذكر في تعريف الذاتي هو قولهم تقعير خاص بالانف
للافتقار وحينئذ لابد ان يذكر في تعريفه ما يحصل متميزا به وهو مساو بانه فان وجد له مفهوم
كذلك غير الاضافة الى تلك الذات فلا حاجة الى التكرار في تعريفه اصلا والا فلا بد منه
كما في الافطس وحينئذ في ذلك المركب تخصيص دعوى الحاجة الى التكرار في تعريفه بالاخر
قوله لان السؤال عن الانف الافطس عن معرفة بجميع الاجزاء فصح قوله ما احتاج الى

الى قوله فاذا لم يكرر لم يكن كاملا يحتمل ان يراد به انه على تقدير السؤال
عن معرفته بجميع الاجزاء يكون الجواب جوابا وان لم يكرر لكنه لم يكن جوابا
كاملا لانه سائل عن تعريفه على وجه الكمال فاذا اتى بتعريفه غير كامل فقد اتى
في الجواب بغير كامل ويحتمل ان يراد به ان الاحتياج الى التكرار لكونه جوابا عن السؤال
عن تعريفه بحقيقته لا يكون تعريفا صحيحا فانه غير محتاج اليه لكن بصحته بدونه
غايته انه غير كامل قوله سيء وتقعير مخصوص بالانف وان قيل على هذا ايضا
تكرار فان التقعير مكرر كما في الاول غايته ان في الاول كلا المذكورين بالظاهر وفيه
احدهما بالظاهر والثاني بالضمير في مختص وكون المذكورين بالظاهر في الاول ايضا
غير ضروري لجواز ان يقال انف ذو تقعير مختص بالانف وفي الثاني يصح الظاهر
ايضا كما في الاول قلت التكرار اللازم هو تكرار الانف ولا يسع للشارح عد تكرار التقعير
منه لان التكرار الذي يحصل بسبب اعتبار الضمير في الاوصاف المشتقة ليس منه
لان ذلك انما نشأ من كون الوصف المقيد مشتقا والارتباط بما قبله فيه انما هو
بالضمير اذ لو كان جامدا لارتبط بما قبله بالاعراب كما في ارتباط الخبر الجامد بالمبتدأ
في مثل زيد انسان لا لحاجة اليه والا يلزم التكرار في مثل حيوان ناطق في تعريف
الانسان لان في ناطق ضميرا يرجع الى الحيوان فتكرر الحيوان في التعريف مع انهم
لم يقولوا بوجود التكرار فيه فعلم ان مراده هو ما قررناه قوله وان كان عن الموصوف
فقط اي ذاته مطلقا لا مقيدا بكونه معروضا له لانه على هذا لا بد من التكرار كما اذا كان السؤال
عن المجموع فان قيل ههنا قسم اخر وهو ان يكون المراد هو العارض فقط فلم لم يتعرض له
قلت لاشتراكه في القسم الاول فيما لزم من المحذور كما سيجيء قوله والجواب بانه
فرقا اه فان قيل لا اختصاص لهذا السؤال لا يرد على ما ذكره قبل السؤال فان السؤال
يتوجه عليه ما يندفع به قلت هذا الجواب لمنع كون التكرار ضروريا مطلقا في محل الحاجة

على تقدير ان يكون السؤال عن المجموع بلا احتياج اليه ليكون مطابقا للسؤال لا لكونه نوعيا
ونعني بالضروري ما يكون الاحتياج الى التكرار فيه ناشئا منه نفسه اي من كونه تعريفا لا
لامر اخر والحاصل ما يكون الاحتياج ناشئا من امر اخر غير كونه تعريفا على ما قال السيد
الشريف رح فالتكرار الحاجي ما نشأ من السؤال والضروري ما نشأ من المعرف
نفسه وهذا الفرق مذكور فيما قبل السؤال والسؤال انما نشأ من عدم التأمل فيه
فاعادة هذا الكلام بعينه في موضع الجواب تنبيه على ان السؤال ناشئ من عدم
التأمل فيه لا يكون الكلام مما يتوجه عليه السؤال فانت خبير بان الاولى ان يقال
فسقط ما قدرنا السؤال لعدم الفرق قوله لانه لو كان السؤال عن العرض اللازم
وحده اي لو كان السؤال المقصود تعريف ذلك المركب بالعرض وحده على وجه يكون الذات
ملاحظا لا بجمع الاجزاء كما في الحد التام لادى الى التكرار وليس المراد انه لو كان المقصود
تعريف العرض وحده على وجه ويكون ملحوظا بالذات لان كلامه في تعريف هذا النوع
من المركب قوله لكن احتاج المجيب الى التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال لا لما يتوهم
من ظاهر من انه على تقدير ان يقصد تعريف المركب بالعرض وحده احتاج في تطبيق الجواب
على السؤال الى التكرار لانه على هذا التقدير يكفي التعريف وحده ويحصل به مطابقته له
واذا ذكر الذات يكون الجواب زائدا على ما يسأل قوله معرف الشيء يجب ان يساويه
اه فان قيل قاعدة المساواة مما اشترطها المتأخرون فلا بد ان يذكر في مبحث دون
مبحث الاقسام قلت لعل ذكره في هذا المبحث لتوهم بيان انحصار الاقسام
في الاربعة عليه بناء على ان المراد بالخارج هو المحمول فلا يتصور ذكر المباين فلو لم يبين
اولا وجوب التساوي لم ينحصر الاقسام في الاربعة المذكورة او للتنبيه على الاهتمام به
حيث حفظ في سلك الاقسام بحسب الظاهر لانه شرط تفرد به المتأخرون دون القدماء
فيهتمون به في كتبهم لكن الحق ما ذهب اليه القدماء على ما ذكر بعض المحققين لان تعريف قول

قوله الشارح لا يقتضي ان يكون المعرف مميزا للشيء عن جميع الاغيار بل يكفيه التميز
في الجملة ولا شك انه كما يكون تعريف الشيء مطلوبا على وجه كامل كذلك قد يكون مط
بوجه ما اعم ويمكن تحصيله بطريق الكسب واشتراط المساواة يقتضي ان يكون
بعض ما يقع فيه النظر من التصورات لا يكون قولا شارحا وتعريف المشهور
لا يكون مطردا مع ان الجميع مسمى به وتعريفه تبيان وكما بطل اشتراط المساواة
واما الدليل الذي يستدل به على وجوب المساواة فمنظور فيه ما يستدل كره
قوله والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك وفيه نظر لاحتمال ان يكون
للمباين نسبة خاصة الى بعض ما يباينه لاجلها يمكن تعريفه وكذلك الاخص من
وجه بالطريق الاولى قوله فيكون اقل وجودا اخفى ايضا ان اراد انه اقل
وجودا في الخارج فمسلم لكنه لا يقتضي ان يكون اخفى وان اراد انه اقل وجودا
في الذهن فلا نسلم ذلك انما يكون كذلك لو كان العام لازما بينا للخاص او يكون
ذاتيا له والخاص كلما يتصور بالكنه اما في غيره فلا قوله فلان الاعم مطلقا
لا يميز ماهية المعرف عن غيرها اه فيه ايضا نظر لانه ان اراد انه لا يميزها اصلا فممنوع
وان اراد انه لا يميزها عن جميع ما عداها فمسلم لكن تعريف القول الشارح لا يقتضي
ذلك كما مر قوله ولان تصور الاعم غير مستلزم له هذا ايضا ممنوع غايته انه غير
مستلزم له بخصوصه على وجه يتميز عن جميع الاغيار وذا غير لازم قوله اما ان
يكون بجميع اجزاء الشيء وهو الحد التام قال السيد الشريف رحمه في جعل
الحد التام داخلا في المحدود نظر مشهور وقد يقال بان المقصود دخول كل
واحد من اجزائه فيه ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسما لها قوله
ان كان المميز داخلا اي يكون المميز فصلا قريبا يسمى حدا تاما ناقصا فيه بحث
لانه ان اراد بالمميز كل ما له دخل في تميز عن مشاركات العام المذكور في

التعريف فلا يصح حصره في الدليل الداخل والخارج لاحتمال ان يذكر في التعريف
مع الفصل والخاصة ايضا ويلزم ان يكون التعريف الذي ذكر جميع الاجزاء
مع ذكر ما هو خارج من خاصة او عرض عام فيه حدا تاما فصاعدا وفاقا ودعوى
امتناع ذكر الخارج مع جميع الذاتيات ممنوعة وان يراد به الجميع بل ما يكون مميزا
له عن الجميع اي ما من شانه ذلك سواء كان واحدا او متعددا لدم تداخل
الاقسام لصدق التعريفين على الصورة التي ذكرنا وصدق تعريف الرسم
التام على التعريف الذي ذكر فيه خاصة مع جميع الذاتيات وهذا وان لم يكن بعيدا
لكنهم لم يقولوا قوله اعترض الامام على التعريفين من وجهين ذهب الامام
الى امتناع الكسب في التصور بل ما حصل من التصور حصل بالبداهة او ما لا يحصل
بالبداهة لا يحصل ابدا مستدلا بالوجهين المذكورين منها فهو وان كان في ذكر
الوجهين قاصدا الاثبات مذهبه لا ابطال ما ذهب اليه القائلون من امكان لاستلزامه
الكسب التصور بطريق النظر بدليل لم يتضح لهم لكن ما ذكرنا يصلح لان يقصد
بطلان مذهب الباقين بل لانه ذلك قد ذكر المص ذلك لقصد الاعتراض
عليهم مع الاجوبة التي ذكرها ناقد المحصل ثم نظر فيه ورد واجاب بما هو الحق
عنده فالاعتراض بوجهين معارضة لما لهم قوله اما ان يكون الداخل جميع الاجزاء
او بعضها هذا ما ذكره مبني على ان المراد بالداخل ما يكون كل جزء منه داخلا وكذا
الخارج ليصح حصر المركب من الداخل والخارج فيهما قوله فلان مجموع اجزاء
الشيء نفسه قال السيد الشريف قدس سره لان جميع الاجزاء ان لم يكن نفسه فاما ان
يكون داخلا فيه او خارجا عنه وكلاهما باطل اما الاول فلان الداخل في الشيء ما يتركب
الشيء منه ومن غيره فلا يكون جميع الاجزاء جميعها بل بعضها واما الثاني فظاهر انتهى كلامه
قوله او معرفا بعين ذلك الجزء الذي فرض انه معرف للشيء بعين قسم اخر وهو ان يكون

ان يكون ما سوى الجزء المعرف مجهولا كلها او بعضها والجزء المعرف يعرف
الماهية على وجه يكون بان الاجزاء لا يصير ملحوظا اصلا لا قصدا ولا ضمنا فان التزام
الاحتمال
تصورها الماهية بتصور اجزائه ولو اجمالا انما هو في الحد التام دون غيره وهذا الاحتمال
وجه اخر للمنع المذكور والسند المذكور بقوله لجواز استغناء الاجزاء باسرها لو
حمل على استغنائها عن تعريف الجزء ابانا كان تعريفه للماهية بتمامه وهو الدليل الذي استدل
به المطلع ابطاله على هذا لا يبطل وان حمل على ما حمل عليه يكون السند اخص فان
سلم حاتمام دليل على بطلانه لا الحدى نفعا لبقاء المنع بحاله اذ له وجه اخر
غير ذلك السند وهو الذي ذكرنا قوله فيتوقف معرفة الجزء على معرفة الامور
الغير المتناهية تكرار لانه اذا وضع المسئلة ثم ذكر دليلها لا احتياج الى ترتب الاجزاء
لقوله
ليتجه عليه قوله من الامور الغير المتناهية الصواب ترك هذا القول لان ما عداه
غير متناه واما خروج الشيء فلا يوجب خروج كل جزء منها عنه لان المفهوم المنحصر عقلا
في ثلثة يكون سلب كل قسمين منها مساويا بالقسم الاخر مما ينسب الى شيء
اما نفسه او داخل فيه او خارج عنه لا تخالف معنى الخارج ما ليس نفسه ولا داخلا فيه
ولا شك ان صدق الا السلبين يصدق ان معا على المركب من الداخل والخارج
وكذا الصدق على الداخل انه ليس نفسه ولا خارجا عنه ولا على الغير انه ليس داخلا
فيه ولا خارجا عنه قوله اجيب عن الاول اه حمل المص الجواب الاول الذي ذكره
ناقد المحصل على المعارضة بل تلك مقدمة من مقدمات معارضة الامام وهي
مو ان جميع اجزاء الشيء نفسه وان ترك دليلها بناء على دعوى الظهور وهو الذي
ذكره السيد الشريف ره ولا يتاتى له منع مقدماته لكن لا اخفاء في جواز حمله على
المنع والسند بل الظاهر والحق ذلك وح يكون كلام المص منعا للسند وذا غير
مقبول مع انه يمكن حمله على ما اختاره في الجواب لان قوله والاشاء التي كل واحد

منها مقدم عليه ان يكون نفس الشيء مجملا ان يقصد به انها باعتبار كونها اشياء
باعتبار التفصيل عليه ان يكون شيئا واحدا اي باعتبار الاجمال فهو الجواب الحق
المرضي قوله في الملتن ومعرفا به فان قيل هو مستدرك في البيان والشارح لم يتعرض
دو صل اشارة الى الجواب شبهة اخرى هي ان يقال لا يمكن ان يعرف الشيء باجزائه من ٤
مطلقا اذ قد يكون الاجزاء كلا او بعضا معرفة بالماهية فلو عرفت تلك الماهية باجزائها
يلزم الدور فاجاب بان تعريف الاجزاء بالماهية لتقدم الاجزاء عليها بالطبع فيمتنع
ان يكون معرفا به ولا اخفاء في بعده قوله فاذا لم يعلم اختصاصه به احتمل عدم
اختصاصه فلا يفيد معرفته قلنا لا نسلم ان الاختصاص الذي لا بد منه على قاعدة
المساواة هو الاختصاص عند من كان التعريف بالنسبة اليه بمعنى انه تعريف اتصاف
الموصوف بذلك الوصف ولا يعرف اتصاف الغير به سواء عرف سلبه عن غيره او
مترددا فيه او خال الذهن عنه اما الاختصاص في نفس الامر فليس بشرط لانه على تقدير
عدم الاختصاص فيما اذا عرف اتصاف الشيء به مع خلو الذهن عن اتصاف الغير به
او مع الكاره له لا يحتمل عدم الاختصاص عنده لان معنى احتمال عدم اختصاص عنده
او عقله يجوز كون الغير ايضا متصفا به وعند خلوه ذهنه عن الغير وعن النسبة بينهما لا يجوز
عقله ذلك فليس عنده احتمال اما اذا توجه ذهنه الى الغير والنسبة بينهما فقد يكون مترددا فيه
وح يحصل الاحتمال عنده ويصح منع الكبرى التي اشار اليها بقوله فلا يفيد معرفته
وحاصله واذا احتمل عدم اختصاصه به لا يفيد معرفته اذ لا نسلم ان مع هذه الملازمة
ايضا بناء على ان المانع من الاستلزام هو العلم باتصاف الغير به ايضا فلا يميزه
من جميع الاغيار بل يلتبس ببعضها اما اذا لم يعلم اتصاف الغير به فلا يلتبس عنده
البتة فهو ملتبس بغيره فان كان خالي الذهن عن الغير والنسبة بينهما فهو ظاهر وان
كان مترددا فيهما فلا يطمئن نفسه وذلك امر اخر غير ما يقصد في تحصيل التصور

بتحصيل التصور اذ لا يقصد به الا حصوله في الذهن وقد حصل ح وعلى ما ذكرنا
يكون في قوله فلا يحتمل في جواز ان يكون مختصا به في نفس الامر ولم يعلم اختصاصه
فلا يحتمل عدم اختصاصه به للتعقيب الذكري لا التفريع بحسب المعنى اذ لا يلزم
من الاختصاص في نفس الامر وعدم العلم بالاختصاص عدم احتمال الاختصاص قوله
انما يتوقف فان افادنا الوصف اه سند لمنع قول الشارح انما يعرف الشيء اذا
علم اختصاصه به قوله انما يتوقف على اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف
وشموله في نفس الامر الاولى ان يجعل الظرف اعني قوله في نفس الامر متعلقا
بشموله فقط دون اختصاص الوصف ويحمل الاختصاص على الاختصاص عند
من يكون التعريف له بالمعنى الذي ذكرناه سواء كان مع ذلك مختصا به في نفس الامر
او لا قوله لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع قال السيد الشريف قدس سره
والا يلزم تقدم جميع الاجزاء هذا كلامه وقد يصلح ان يكون نقضا اجماليا لذلك الدليل
وان يكون سندا للمنع المذكور قوله وح يكون جميع الاجزاء نفس الشيء
قال السيد الشريف ح لما تقدم من الدليل السالم عن المعارض لورود المنع
عليه قوله لو كانت الاجزاء باسرها هي الصورة معلومة اه قد ذكر انه ليس
يلازم ان يكون استغناء الاجزاء عن تعريف الاجزاء بان يكون معلومة
قوله هي الصورة اراد بها الاجزاء الصورية حقيقة فليس للماهية جزء صوري
حقيقة كما هو وان اراد بها الهيئة الاجتماعية التي عرضت للاجزاء عند انضمام بعضها
الى البعض فذلك ليس جزءا لها وجودها وان كان لا بد منه لكن لا حاجة الى العلم بها
فان قيل المراد ان العلم بالاجزاء على هذا الوجه اي عند عروض الهيئة الاجتماعية
لا مع العلم بتلك الهيئة بدونه مستلزم للعلم بالماهية والا لم يكن التحديد مفيدا قلنا انه
لم يجعل الاجزاء معرفا على الوجه بل على هذا الوجه وهو ان يكون الاجزاء كانت

معلومة لم يكن مجتمعة وان يكون الاجزاء مجهولة بتمامها سوى الجزء المعرف او بعضها
وقد اشير الى انه مع كونه لا يتم ابطال السند الاخص قوله لم يفد التحديد معرفة المحدود
وقال السيد الشريف قدس سره اي بالكنه اذ لا يحصل منه الا معرفة جميع الاجزاء صورية
ومادية هذا كلامه وقوله صورية لم يقصد به ان له اجزاء صورية بل هو انما يقرر كلامه
على ما اعتقدنا قوله لو استلزم الخارج تصوره اه هذا جواب بتغيير الدليل لا اثبات
للمقدمة الممنوعة التي هي قوله الخارج وانما تعرف اذا عرف اختصاصه به اذ لا شك
ان هذا الدليل لا يدل على وجوب العلم بالاختصاص ليكون اثباتا للمقدمة الممنوعة
بل هي شبهة اخرى يستدل بها على امتناع التعريف بالخارج بل على امتناع التعريف
مطلقا ويمكن دفعها بان الخارج معلوم معرفا اجزاؤه ودعوى مستلزم انما يكون
مستلزما اذا جمع اجزاؤه واستحضرت بالحركة فيما بين المعلومات واما اذا كان مفردا
فهو اذا كان غير محيط بالبال غير مستحضر غير مستلزم واذا استحضر بالفكر والحركة فيما
بين المعلومات صار مستلزما فابطال كلام المحققين بمثل هذه الشبهات لا يليق
بمثل المص قوله والتحديد باستحضارها مجموعة بحيث يحصل صورة واحدة من الجميع
مركبة منها بحيث يكون الاجزاء ملحوظة ضمنا والماهية قصدا وهذا من حيث انه مركبة
من الاشياء التي كلها مدخل في حصوله ومفصل لها ملحوظ هي به ضمنا حيث عرض لها الاجتماع وسيوضح
والترتيب هو الحد المقدم عليه والعلة له من حيث انه امر واحد ملحوظ به شيء
وهو المجموع من حيث هو وهو المحدود فالتغاير اعتباري لا انه ترتيب على المجموع تصور واحد
متعلق بالجميع بمعنى التعريف بالاجزاء ان لكل منها مدخلا في تعريفه على قياس الاجزاء الخارجية
للماهية التي هي تقويمها وحصولها انما فان تلك الماهية نفس الاجزاء المجتمعة وحاصلة منها
عند عروض الاجتماع لا بمعنى ان كل جزء منها له مدخل في تقومها وحصولها واما الاجتماع
فليس جزءا منها بل لازم لا عارض لاجزائها وكذا اجتماع الاجزاء في الذهن لازم عارض

لاجزائه قوله
بان يحصل

لاجزائه
قوله بان يحصل لكل جزء وجود على حدة فليس المراد به ان وجودات حال
كونها مرتبة يلاحظ الاجزاء قصدا حدا لان ذلك في حال انفرادها وتعريفها او انما
الحد في اجتماعها وتقييد بعضها ببعض وجميع يصير المجموع مرة واحدة يلاحظ بها المجموع من
حيث هو قصدا واما الاجزاء فلا يلاحظ الا ضمنا فالمراد به ما بينا قوله بيان ذلك
ليس في هذا البيان شيء زائد على ما ذكره قبل الا الاشارة الى ان التغاير بين الحد
والمحدود اما اعتباري او ذاتي وما سوى ذلك الاشارة تكرار مرة اخرى
بلا طائل وحد الاشكال لا يحصل بالاعادة قوله اما بالذات او بالاعتبار قال
سيد المحققين فيه اذا كان الاجزاء معلومة متفرقة فموجود لكل واحد بوجود على
حدة فاذا استحضرت وجمعت وقطع النظر عن الالتفات الى كل واحد على حياله
وصار الملاحظ الملتفت اليه هو المجموع من حيث هو فهناك تصور اجمالي متعلق
فاما ان يقال اجتماع تلك التصورات المتعلقة بالتفاصيل صار سببا لوجود هذا
التصور الاجمالي الحادث بعدها فيكون المغايرة بالذات واما ان يقال هذا التصور
الاجمالي هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على وجه انقطع الالتفات الى خصوصيات
الاجزاء وصار الالتفات الى الكل من حيث هو كل فالمغايرة بالاعتبار اعني التفصيل
والاجمال ولعل هذا هو الحق لانه يترتب عليها تصور اخر مغاير لها بالذات
فاما هذا كلامه قوله بان لكل جزء وجود في الذهن مغاير لوجود الاجزاء اما
بالذات او بالاعتبار لا شك في ان وجود كل من الاجزاء مغاير لوجود الاخر
بالذات والاعتبار معا ولا بد من حمله على الواو او يقال المراد وبناء على انه يكون
لكل منها وجود على حدة مغاير لوجود الاجزاء هو الوجودات المتفرقة التي
اذا ضمت حصل وجود الجميع فلذا يكون لكل منها وجود مغاير لوجود الاخر بالاعتبار
فقط وهو ما يشير اليه من ان تصور الجميع من حيث هو مجموع من حيث انه يلاحظ احد اجزائه

ولو تضمنا وجود له ومن حيث انه يلاحظ بالجزء الاخر منه كذلك وجود ولذلك
الجزء الاخر منه ومن حيث انه يلاحظ به المجموع من حيث هو مقصدا وجود له فتلك
الوجودات متغايرة بالاعتبار وهذا وانت خبير بان جعل المجموع الحاصل من
وجودات الاجزاء وجود الكل مسامحة وللمجموع من حيث انه ملحوظ به غير سديد لانه ظاهر
انه ليس كذلك بل غايته انه مشتمل على وجود من الاجزاء اما المجموع فهو وجود المجموع
فقط قوله لكن باعتبار ان كلا منهما قد يوجد مع الاخر بوجود واحد قال السيد الشريف
نور الله مضجعه اي في الخارج ان كانت الماهية منسوبة اليه محققة او مقدرة او في الذهن
باعتبار اخر ان كانت منسوبة اليه انتهى كلامه والحاصل ان في التعريف وفي الحمل مطلقا
لا بد من امرين التغاير والاتحاد اذ لولا التغاير يكون التعريف بنفسه والحمل لا يكون
مفيدا ولولا الاتحاد امتنع الحمل وامتنع التعريف ايضا لانتفاء المساواة فان امكن ان
يكون للشيئين اتحاد باعتبار وتغاير باعتبار يمكن التعريف والحمل فالحمل هو اتحاد
المتغايرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا او مقدرا او في الوجود الذهني باعتبار اخر
اما الاول فكالحيوان الناطق فانهما يوجدان في الذهن بحيث يكون لكل وجود على حدة
متغايرة لوجود الاخر بالذات ويوجدان معا في الخارج بوجود واحد كزيد مثلا
فان وجود الجنس في الخارج ووجود الفصل فيه واحد كجنس العنقاء وفصله فانهما يوجدان
في الذهن كل موجود على حدة وفي الخارج بوجود واحد واما الثاني فكالعلم فان جنسه
وفصله يوجدان في الذهن كما يوجد على حدة واذا وجد فرد من مفهوم العلم في الذهن
كالعلم بالانسان مثلا فقد وجد جنسه وفصله بوجود واحد في الذهن باعتبار وهو وجود
الاصلي بالنسبة الى الوجود الاول فان وجوده الاول هو العلم به بخلاف وجوده
بهذا الاعتبار فانه ليس علما به قوله مجموع تصور الجنس والفصل عند تصور المجموع
الحاصل من الجنس والفصل قال السيد الشريف اي بالاعتبار قوله ما يسعى عن التعريف

قال السيد الشريف قدس سره قيل حاصله ان يكون مقصورا او لا يكون ملتفتا اليه
مخطرا بالبال ويكون المستلزم لتصور المعرف هو الاخطار الحاصل بالحركة في المعقولات
الى مباديها المؤدية اليها هذا كلامه فان قيل لما كان ذلك المفرد على تقدير الاخطار
مستلزما للعلم بالمعرف فيكون في اول زمان حصول العلم مخطرا بالبال فيلزم
العلم بالمعرف والمعرف ايضا حاصل واخطار المفرد سبب لاخطار المعرف
فذلك لا لحصول العلم به وذا ليس بعلم قلت قد يكون حصول العلم بالمفرد
لا يكون على وجه يلتفت اليه ويقصد بان يكون حصوله بطريق الانتقال من ملزوم
اخر الى النفس فلا يلتفت الا الى ملزومه فلا يحصل لازمه لازمه قوله ويتوجه
الطلب نحو الشيء ذي الجهتين اي المجهولية والمعلومية فانه مجهول بحسب ذاته معلوم بعض
باعتباراته قوله لا نحو المعلوم او المجهول اي لا نحو المعلوم مطلقا او المجهول
مطلقا ليكون ممتنعا ولم يرد بهما الوجه المعلوم للشيء والوجه المجهول لبناء على
كون اللازم فيهما للعهد ليلزم ان يكون هناك ثلاثة اشياء الشيء ووجه المعلوم
ووجه المجهول ليرد عليه انه غير محتاج اليه وغير كلام المتن كما قال السيد الشريف
حيث قال فيندفع ما قيل لان الوجه المعلوم لا يستحصل لكونه حاصلا والوجه المجهول
لا يطلب لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضي ان يكون ثلاثة اشياء المطلوب الوجهان
والحق ان متعلق الطلب هو المجهول وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع توجه النفس اليه
فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم وهذا هو المذكور في المتن
لا ما ذكره الشارح انتهى كلامه قوله ونحو الغير به قال السيد الشريف قدس سره
ان لم يكن الغير بديهي التصور انتهى كلامه ولا بد مع ذلك من ان يكون اجزاؤه
معلومة ليمكن تحديده وكذا الكلام في باقي الاقسام قوله والمركب الذي
لا يتركب عنه غيره نحو ما قال السيد الشريف ان لم يكن بديهيا قوله ورسم الدليل

الاولى ان بيان المعرف لانه ماهية اعتبارية اصطلاحية ويحتمل ان يكون ما ذكره في التعريف
وامثاله فيكون حدا بل الاظهر ذلك لان الظاهر انهم اذا اعتبروا مفهوما ووضعوا الاسم
بازائه ان يعتبروه بذاتياته دون عوارضه قوله وهو اعم من اللزوم العادي
والعقلي وذلك ليصح التعريف على كل من مذهب المتكلمين والحكماء قوله سواء كان
بينا اي بغير واسطة او غير بين اي بواسطة فان قيل اعتبار اللزوم بين العلمين
يخرج الاشكال الثلثة غير الاول عن تعريف الدليل اذ لا لزوم فيها الا بين المعلومين
بل نقول ان اعتبر اللزوم يلزم ما ذكرتم وان لم يكن الدليل مطلقا محل النظر لان نهاية
الحركة الثانية لا بد ان يكون هي المط فيلزم لانا نختار الاول ولانم ما ذكرت
من خروج الاشكال الثلثة من التعريف بناء على ما ذكرت اذ ح من ان اللزوم
اعم من ان يكون بينا او غيره او نختار الثاني ونقول قد يكون قسم الشيء اعم من
المقسم من وجه فليكن ما نحن فيه كذلك بان يكون كل ما فيها الحركة الثانية اذا كانت
مؤدية الى التصديق يسمى بالدليل والدليل وان كان منقسما الى القياس
والاستقراء والتمثيل والقياس الى الاقتراني والاستثنائي لكن يكون الاقتراني
المنقسم الى الاشكال الاربعة اعم من الدليل او نقول لانم ان كل ما يسمى دليلا
لا بد ان يكون محل النظر او نقول لانم الدليل هو الاشكال مع دلالتها الا وحدها
لانا نقول اللزوم البين ما يكون العلم بالطرفين كافيا في الجزم باللزوم وغير
البين ما ليس كذلك بل يحتاج في الجزم باللزوم مع تصور الطرفين الى امر اخر
من دليل او تجربة او احساس وههنا لا لزوم بين العلمين بين العلمين لما ان
العلم به انما يحصل بمجرد تصور الطرفين او به او مع امر اخر ونقول لا شك انهم
يطلقون الدليل على الاشكال الثلثة ايضا فظاهر ان كلما يطلقون عليه اسم الدليل
اسم الدليل عندهم محل النظر ولا شك انهم يطلقون اطلاق الدليل على هذه الاشكال

الاشكال وحدها فلان اللزوم بين العلمين لا بد منه ليكون محل النظر ولا يلزم خروج
الاشكال الثلثة عن التعريف لانها ليست دلائل مطلقا بل بالنسبة الى من علم بها لا بدلالتها يعني
ان من علم ان الضرب الثالث من الشكل الاول الثاني مثلا ينتج نتيجة كذا البتة بدليل قطعي
ويكون مستحضرا لذلك اذا اطلع على دليل جزئي على هيئة الضرب منه انتقل ذهنه الى
نتيجة وهذا الانتقال وان كان بسبب مقارنته قياس خفي كما في الحدس وقضايا قياساتها
معها لا ينافي اللزوم او يقال اطلاق الدليل على الاشكال الثلثة باعتبار اشتماله على ما هو
دليل حقيقة وهو الشكل الاول فان باقي الاشكال يشتمل على هيئة الاول ولذلك يمكن ان
ان يرد اليه كما ذكر في مختصر الاصول لابن الحاجب فمن لاحظ هيئة احد الاشكال غير الاول
من حيث هو دليل اي هيئة الاول المشمول فقد علم نتيجة من غير انفكاك بين العلمين ولعل
الشارح اراد باللزوم البين وغير البين ما ذكرنا لا المعنى المشهور بيانه ان مراده
باللزوم البين المفسر بما يكون بغير واسطة ان يكون اللزوم بينهما متحققا مطلقا
من غير اشتراط العلم باللزوم بين انواعهما كما في الشكل الاول والقياس الاستثنائي
او من غير اشتراط ان يلاحظ ايضا اشتماله بهيئة اخرى يكون الاستلزام بواسطة فانه
متى حصل العلم بدليل جزئي كما ورد من مادته حصل العلم له بما هو نتيجة له من غير اشتراط
العلم بان هذا النوع من النتيجة لازم لهذا النوع من الدليل ومن غير ملاحظة الاشتمال
على هيئة اخرى يكون الاستلزام بسببها واما اللزوم الغير البين المفسر بما يكون بواسطة
فمراده به ان لا يتحقق اللزوم بينهما مطلقا بل مشروطا بالعلم باللزوم بين نوعيهما كما
في الاشكال الثلثة الباقية او بالعلم باشتماله على هيئة الاول او ملاحظة تلك النسبة
المشمولة فان العلم بما هو نتيجة له ليس لازما له مطلقا بل هو بواسطة العلم بلزوم هذا
النوع من النتيجة لهذا النوع من الدليل او بواسطة ملاحظة اشتماله على هيئة الاول
كما مر فتامله وحاصل التعريف ان الدليل ما يلزم من العلم به اما مطلقا او على وجه

خاص العلم بوجود المدلول والوجه الخاص كون العلم مقارنا للعلم بان هذا
النوع من النتيجة لازم لهذا النوع من الدليل او كونه مع العلم بهيئة الشكل الاول
المشهورة وهذا غاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه وقد يقال يمكن اختيار الثاني
ويمنع لزوم ان لا يكون هو الدليل مطلقا محل نظر بناء على ان النظر هو ترتيب امور
معلومة للتادي الى مجهول او على وجه يؤدي الى مجهول ولا يلزمه الا ويكون في النظر
الفاسد بحسب الصورة وما قلت المطالب نهاية الحركة الثانية التي هي جزء الفكر فذلك
مذهب القدماء وقد بني الكلام على مذهب المتأخرين مع انه تعريف للنظر الصحيح بحسب
الصورة لا لمطلق النظر ودفع الاشكال عنهم لورود الاشكالات الثلثة الاخيرة ما تقرر
في اختيار الشق الاول وما تقدم من ان الترتيب المذكور لازم بين للحركة الثانية
فلهذا فسره فهو كلام الشارح وليس مذهب المتأخرين في الفكر بل الترتيب المذكور
معنى اخر للفكر هو الذي مر قوله بوجود المدلول اي تحققه فان المدلول هو النسبة
الخبرية التي هي الوقوع واللاوقوع فالعلم بوقوع النسبة او لا وقوعها يعني ايقاعها وانتزاعها
حاصله العلم بتحقق الوقوع واللاوقوع وهو المعنى بوجوده وهذا يدل على ان العلم
المتعلق به هو التصديق بخلاف ما لو قيل العلم بالمدلول فانه يحتمل التصور بقطع النظر
عن القراين الخارجية فلهذا زاد لفظ الوجود ولم العلم بالمدلول واذا كان العلم
اللازم تصديقا يكون العلم الملزوم ايضا تصديقا لا محالة لما تقرر عندهم
من ان التصديق لا يستفاد من التصور لكن لا يحتاج الى تخصيص العلم الملزوم
الذي هو العلم بالدليل بالتصديق بل يعني به العلم قطعا غاية انه لا يتحقق
الا في ضمن التصديق فالدليل ما يلزم من العلم به مطلقا التصديق بالمدلول فان قيل
ينتقض التعريف بالقياس المركب الذي لا ينتج الا بقياسات متعددة قلت المراد
بالعلم الملزوم المتعلق بالدليل هو العلم الذي بطريق الكسب بعين ما ذكر في

في القول الشارح من بيان الوزنة قوله بوجود لا بمعنى خروج الدليل المفضي
الى المدلول العدمي لان المدلول العدمي له وجود في الذهن قال السيد الشريف
هذا مسلم لكن لا يجدي نفعا لان العلم بالدليل يلزم منه وجود المدلول في الذهن
سواء كان وجوديا او عدميا لا العلم بوجوده فيه وهذا كلامه ولا يخفى ورود
هذا عليه ودفعه بان يحمل الوجود بمعنى الموجود ويجعل اضافته الى المدلول من قبيل
جرد قطيفة اي العلم الموجود هو المدلول ويحمل العبارة في التعريف على خلاف الظاهر
بلا ضرورة داعية مع كونه معنى ركيكا لان حاصله العلم بالمدلول الموجود في الذهن
ان المعلوم بهذا العلم وهذه الزيادة مع ركاكته مما لا فايدة اصلا بخلاف ما حملنا عليه
كلامه فانه معنى صحيح فيه فايدة يعتد بها قوله ولما كان هذا التعريف بحسب اللفظ لم يتحاشى
عن ذكر المدلول اشارة الى دفع دور قد يتوهم من ذكر المدلول في تعريف الدليل
بناء على ان معنى المدلول ومفهومه ما يتعلق به الدليل وحصل منه فيكون دوريا ومعنى
كون التعريف بحسب اللفظ ان المقصود حصول التصديق بان الدليل مثلا موضوع
في الاصطلاح لهذا المفهوم لا تحصيل صورة لم تكن حاصلا عند التصديق المذكور واما
التصديق المذكور فقد بينه فيما سبق حيث قال في تلك الامور المرتبة ان كانت موصلة
الى التصور يسمى معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى التصديق يسمى حجة ودليلا
ويلزم منه تعريف الدليل ايضا لكنه لم يكن مقصودا بل المقصود هناك التصديق وهنا بالعكس
فيكون التعريف معنويا ولم يكن تكرارا واما وجه دفع الدور بحمله على التعريف اللفظي
فان اراد به ان العارف بمعاني المشتقات من الوضع النوعي عالم بان معنى المدلول
ما يتعلق به الدلالة على وجه وقع عليه ومعنى الدليل ما قام به الدلالة وصدرت منه
سواء علم معنى الدلالة او لم يعلم اصلا فكل من الدليل والمدلول معلوم بهذا الوجه
قبل معرفة معنى الدلالة لغة او اصطلاحا فاذا قصد بيان معنى المشتق بوجه اكمل من

معرفته بهذا الوجه يكون ذلك لمعرفة معنى المشتق منه وابلا الدور بزيادة المعرفة
له انما هو باعتباره فلا مانع من المدلول المعلوم من وجه بالوجه الذي ذكرناه
تعريف الدليل اذ لا يتوقف التعريف على معرفته بالوجه الذي يحصل له بعد فلا
يكفي فيه معرفة الحاصلة سابقا فعلى تقدير ان يكون التعريف حقيقيا يتم التعريف ويندفع
الدور به ايضا فان اراد معنى اخر فليبين فلم يتبين بعد هذا ولا شك انه لو قيل الدليل
ما يلزم من العلم به العلم بوجود شيء اخر لتم وكفى على ما لا يخفى ويكون سالما عن تبيان
وجه المدلول قوله فالمستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا هذا على مذهب الاصوليين
ظاهر اذ الدليل عندهم لما كان هو المفرد صح ان يقال انه كلي او جزئي واما مذهب
المنطقيين فلا اذ الدليل عندهم بمعنى المقدمتين وكذا المدلول الذي هو النتيجة
لا يصلح لان يوصف بالكلي والجزئي فيحمل المستدل به على ما يستدل باحواله وكذا المستدل عليه
في عبارته معناه ما يستدل على احواله واراد بالجزئي والكلي الاضافيين لا الحقيقيين
والمعتبر الاضافة بين المستدل به والمستدل عليه فيفهم من قوله المستدل به اما ان يكون
كليا او جزئيا كون المستدل عليه كذلك لا محالة مع قوله وكذا المستدل عليه تصريح
بما فهم ضمنا وعلى هذا لم يصح قوله واذا كان المستدل به والمستدل عليه كليين بحسب
ن ويبين لانه ان اراد بالكليين معناهما الظاهر وهو ظاهر لا يستقيم له ان يكون مفهومات
كل منهما اعم من الاخر مطلقا وان اراد بالكلي شيئا ما يصح ان يحمل على كل افراده مجازا
وكل من المتساويين كلي للاخر يكون الشرطية المذكورة لغوا لظهور ان المفهومين
اذا كانا بالحيثية يصح ان يقع محمولا على كل افراد الاخر يكونان متساويين فلا حاجة الى
الشرطية المفصلة ان يستدل عليه وجوابه انه اراد بهما ما لم يكن احدهما اعم من الاخر
ولا اخص مجازا على المجاز لعلاقة اللزوم فان لزوم المعنى المجازي المذكور او لا
بمعناه الحقيقي ظاهر واما المعنى المجازي المذكور ثانيا فهو لازم للمعنى المجازي الاول لا اعني

اعني المتساويين بمعنى صحة حمل كل منهما على كل افراد الاخر فانه لا محالة لا يكون احدهما
اعم من الاخر ولا اخص واما القرينة فهو انه في مقام الحصر فانه المقابل لا يكون احدهما
المفهومين اعم من الاخر وحينئذ لا بد ان يكون متساويين دون المتباينين فيلزم من العلم
باحدهما انه واما كون النسبة بينهما العموم من وجه فسيأتي الكلام فيه ودعوى امتناع
لزوم العلم من احد المتباينين الى الاخر بان ينتقل الذهن من العلم بثبوت شيء او من
تصوره له الى العلم بثبوت الاخر مما لا دعوى بلا دليل فلقائل ان يمنع ذلك
الى ان يقام دليل على الشيء له لاكتساب التصديق من التصور وعلى امتناع الانتقال
من العلم باحوال احد المتباينين الى العلم باحوال المتباين الاخر قوله ويسمى هذان
القسمان قياسا قيل قد يستدل بالجزئي على الكلي مثل قولنا بعض الحيوان انسان
وكل انسان ضاحك فبعض الانسان ضاحك وبالاعم من وجه على الاخر مثاله
مثل قولنا بعض الحيوان ابيض وكل ابيض كذا فبعض الحيوان كذا مع ان كلا منهما
قياس قطعا فينتقض بهما تعريف القياس عكسا وتعريف الاستقراء طردا فان قيل المراد
بالكلي هو الاعم اعم من الاعم مطلقا ومن وجه فلا يخرج المثال عن القياس قلت
فيلزم تداخل القياس والاستقراء في الاعم من وجه وجوابه ان المراد بالكلي
هو الاعم مطلقا لكن قد لا يقبل لعمومه كما في المثال الاول فان الحيوان وان كان
اعم من الانسان لكنه لم يجعل الة لملاحظة جميع افراده بل لبعضه فقط وهو ما يصدق
عليه الانسان ضرورة اعتبار حمله عليه فلم يبق تناوله لما سوى ذلك البعض معتبرا
فالمعتبر منه اما مساو للاخر واخص منه فيكون اعم مما يستدل به باحد المتساويين
على الاخر وبالاعم على الاخص واما ما قال السيد الشريف انه اندرج جميع اقسام العكس
الاستثنائي والاقتراني المتصل والمنفصل على طرد هذا كلامه وقد يقال ان الاندراج
وجمع ذلك مبني على ان ارتداد الجمع الى الشكل الاول كما ذكره ابن حاجب في مختصر

الاصول مطلب منه بيان كيفية ارتداده اليه قوله وقياس في عرف الفقهاء و
هذا لا يقبل اليقين بل غايته الظن لاحتمال ان يكون لخصوصية الاصل مدخل او يكون
خصوصية الفرع مانعا قوله تارة بالدوران اه فان قيل كون الدوران مفيدا
لعلية المدار للدائر منقوض بالجزء الاخير للعلة التامة والشرائط وفي المعلول
المساوي لعلته فان الدوران متحقق فيها مع ان شيئا منها ليس علة للدائر قلت
قد اخذوا في تعريف الدوران كون المدار صالحا لعلية الدائر وهذه الصلاحية
منتفية عن المذكورات والمراد بكون المدار صالحا ان يكون مجامعا متحقق الصلاحية
او غير ظاهرة الاستحالة واستحالة علية المدارات المذكورات غير ظاهرة وقد
يقال تحقق الصلاحية غير ظاهرة في شيء من الصور وفي كل صورة لا يكون استحالة
الصلاحية ظاهرة يمكن منع الاستحالة حتى يبين علتها قوله او بالسبر والتقسيم التقسيم
عطف تفسير للسبر ومعنى السبر ليس مطلق التقسيم بل معناه تقسيم غير منحصر واذا
كان كذلك لا يفيد ابطال تاثير ذلك الاوصاف كون المؤثر هو الوصف
الباقي لاحتمال ان يكون المؤثر غير المذكورات قوله او غيرها ليس المراد
بها مطلق الغير والا يكون مفيدا لليقين بل اراد مغايرا مخصوصا كالنسبة بين الرسم
التام والناقص قال السيد الشريف رح نسبة بين الرسمين ليس كما هو عرض بالقياس
البهائم بالقياس الى ماهيته المرسوم كما لا ظاهر ان نسبة احدهما الى الاخر كنسبة
احد الجزئين الى الاخر بل الاولى ان يقال الاختلاف بين اقسام الحجة كالاختلاف
بين الانواع والاختلاف بين اقسام العكس كاختلاف الاصناف واما اقسام
المعرف فقد اجتمع فيها ما يشبه الاختلافين انتهى كلامه لا خفاء في ورود ما اورده
الى الكلام في توجيه ما اختاره فان اختلاف مطلع في الواقع وبحسب اعتبار فهم
اما ان يكون بالذاتيات او بالعرضيات او يكون البعض بالعرضي والبعض الاخر

الاخر بالذاتي اما على التفصيل المذكور او على غيره فحينئذ يقع تشبيه الاختلاف
بالذاتي بالاختلاف بالعرضي او بالعكس في الجمع او في البعض والكل غير لائق
لان تشبيه الاختلاف بالذاتي بالاختلاف بالذاتي والعرضي بالعرضي لا معنى له
واعتبار تشبيه الاختلاف بالذاتي بالاختلاف ~~بالذاتي~~ بالعرضي وعكسه غير مناسب
لان اطلاق اسم الشيء عليه واعتباره في نفسه اولى من اطلاق على شبيهه واعتبار
المشابهة مع ان وجه الشبه على الوجه المذكور غير ظاهر وغاية ما يمكن ان يتكلف فيه
ان يقال لما كان لم يكن حقيقة الحال ظاهرة اذ لم يتحقق تعلق صحيح ظاهر في انهم اعتبروا
كون الاوصاف المتغيرة ذاتية او عرضية اعتبر المناسبة وجعل وجه الشبه ويكون على
بعض التقادير تشبيهها للجزئي بالكلي في امر مشترك جميع جزئيات ذلك الكلي فيه ولا محذور
فيه فان اقسام القياس اي المتصل والمنفصل في الاستثنائي والاشكال الاربعة
في الاقتراني المتفاوتة لما تفاوت بما يناسب ان يجعل عرضيا وهو اختلافها
بالهيئات العرضية بحدودها وجعلها اصنافا لا انها بناء على هذه المناسبة والمشابهة
وتفاوت اقسام الحجة لما كان بما يناسب ان يجعل ذاتيا فان كون البعض
بما يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المثلين على الاخر والاخر بعكسه
والاخر بالجزئي على الجزئيات تفاوت قوي كالتفاوت بالذاتي فجعلها انواعا
بناء على هذه المناسبة وكون اقسام المعرف مما يجتمع فيه ما يشبه الاختلاف
فانه لما كان التفاوت بين الحدين بما هو ذاتي بالنسبة الى ماهية المحدود يناسب
ان يجعل ذلك ذاتيا له وعلى هذا القياس تفاوت الرسمين والاقرب ان يقال
النكتة في اختلاف العبارات مجرد التفنن من غير اعتبار هذه التكلفات قوله
والقول يطلق على المسموع والمعقول اي المركب التام الخبري وقيل المركب
مطلقا وصحح بقوله عنه قولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة

كما لجح قولان من التام اذا لم يثبت كما في حد اوسط ويجري في القضية المركبة المشككة لعكسها وعكس نقيضها ان ثبت لها عكس النقيض لان قوله عند مشعر بسببه القولان للقول الاخر وصدوره عنهما والقضية الواحدة البسيطة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها وكذا القضية الشرطية المركبة من الشرطيتين المستلزمة بعكسها او عكس نقيضها او ان خرجت به ايضا لكن استخراج الى اقوال لانه مقدم لكن عليه ان يعرض للمركبة ايضا على الوجه الذي ذكرنا قوله لانه هو المستلزم المط وكذا المراد بالقول اللازم هو المعقول اذ هو اللازم له دون الملفوظ قوله مؤلف من اقوال فان قيل ما فائدة زيادة مؤلف وهلا قيل قول من اقوال قلت ذلك يصرح لمتعلق الجار وفائدته دفع توهم ان يكون المراد به التعميم ودفع الخصوص كما يقال فرس من افراس كذا قوله فيكون الحقيقة قضيتان اه بل ثلث قضايا باحديها الشرطية وثانيها وضع المقدم وثالثها النتيجة قوله ليندرج فيه قياس مقدماته كاذبة ظاهر الكلام مشعر بانه لولا هذا الكلام لم يتناول التعريف لقياس مقدماته كاذبة وليس كذلك بل غايته انه توهم ان لا بد من ان يكون المقدمات متحققة فيتحقق النتيجة ايضا فاشار بقوله متى سلمت الى انه يكفي ان يتحقق الاستلزام سواء تحقق الملزوم بتحقق اللازم اولا لكن بحث اذا تحقق المقدمات تحقق النتيجة بقيد كون الهيئة الثالثية واخراج القياس لاخفاء في افادته مدخلية الهيئة في الاستلزام اما افادته دخولها في القياس فلا لاحتمال ان يكون شرطا وايضا مدخلية بالهيئة في لزوم النتيجة للمقدمات في نفسها لم بل كلما تحقق المقدمات في نفس الامر تحقق النتيجة سواء عرضت الهيئة الثالثية لها اولا والجواب عن هذا ان المراد باستلزام القياس النتيجة هو استلزامه اياها في الذهن اي تحققه في الذهن مستلزم لحصولها فيه وعلى هذا اذا العلية المشعر بها قوله عليه انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبارها في نفسها لكن على هذا

هذا وقع الاشكال المذكور في تعريف الدليل اذ لا لزوم في الجميع بهذا الاعتبار بل في البعض فقط وتعميم اللزوم على وجه يتناول البين وغيره لا يدفعه كما مر والتفصي عنه ايضا ما مر قوله لكن لا بالذات هذا الالف وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا للكبرى وقد يكونان متباينا قوله لم يلزم اه مباين اه فان مباين المباين قد يكون مساويا وقد يكون مباينا قوله لم يلزم ايضا بل يمتنع والنفي اه يدل على نفي اللزوم دون الحكم بالامتناع دون الحكم بالامتناع لان مقصوده يحصل بنفي اللزوم من غير احتياج الى الحكم بالامتناع مع انه اشار اليه في الدليل وكذا الحال في الضعيفة قوله بواسطة عكس نقيض الكبرى بحث بل العكس المذكور واسطة في ظهور الاستلزام لا في الاستلزام نفسه كما اذا بين الانتاج بالمستقيم والخلف والافتراض فان هذا المراد اللزوم في الذهن لا في نفس الامر ولا نسلم ان العلم بالتأليف المذكور لا يستلزم العلم بهذا القول بل تلك المقدمة التي هي عكس نقيض الكبرى قلت يصح الاشكال الثلثة غير الاول عن القياس اما العلم بها لا يستلزم العلم بما هو نتيجة الاعلى الوجه الذي ذكرنا وهو جار فيما اذا بين الانتاج بعكس النقيض كما هو في مختصر الاصول لابن الحاجب ولا فرق الا ان هيئة الاول فيما لا يمكن البيان الا بعكس المستوي فان تلك الهيئة لا تعد ان يتعلق بها الذكر وذلك الفرق لا يجدي نفعا فان هيئة الاول فيما لا يمكن البيان الا بالافتراض ايضا غير جلي ومع ذلك ادرجوه في القياس وفي ان استلزامه النتيجة لذاته فادرج ما يكون بيان الانتاج بالمستقيم والخلف والافتراض في كون الاستلزام لذاته دون ما يكون البيان بعكس النقيض تحكم وادراجه ايضا فيه يبطل حصر القياس الاقتراني في الاشكال الاربعة لانه بالنسبة الى هذه اللازم ليس شيئا من الاشكال على وجه قرروا انتاجها قوله لينتج المط قال السيد الشريف رح هذا القول بالنسبة

النقيض بعين نقيض لبعض ذلك واحتياج الى ... مع بين ... ما يمكن ان ...

الى اللازم المذكور ليس بقياس واما اذا قيس الى قولنا ليس جزء الجوهر بجوهر كان
قياسا من الشكل الثاني ومندرجا في تعريفه انتهى كلامه كونه قياسا من الشكل الثاني
مبني على ان حرف النفي في لا بوجب ليس لسلب الربط لا جزء المحمول اذ يحصل شرط
الشكل الثاني وهو اختلاف المقدمتين في الايجاب والسلب بخلاف ما اذا جعل
جزء من المحمول فانه ليس واحدا من الاشكال الاربعة فاذا جعل سلب الربط
ينعكس النقيض على الوجه المذكور في الشرح ولا يستقيم على شيء من المذهبين اللهم
الا ان يجعل سالبة المحمول لا معدولة فانها في قوة السالبة فيتوجه العكس على الوجه
المذكور مبني على كونها موجبة وحرف السلب جزءا من المحمول فافهم وبيان اشتراط
الشكل الثاني فيه على كونها في قوة السالبة فهي سالبة قوله وقول آخر اي مغاير
لكل واحدة من المقدمتين ولا يلزم ان هذا الوصف يصرح بما يشعر قوله عنه فان
القول المعلول للمقدمتين مغاير لكل منهما لا محالة قوله لانا نقول القول اللازم في
الاستثنائي هو التالي واحدى المقدمتين هي الملازمة اه لا حاصل لهذا الجواب لان
القول بان اللازم هو التالي اذا كان جاريا على الحقيقة مع بطلانه في نفسه لان اللازم
قضية بخلاف التالي فانه لا حكم فيه فلا يكون قضية لا يدفع السؤال لان جزء الجزء
فالتالي احد الاقوال التي يتألف القياس منها نعم لو اريد بالقول القضية فهو ليس جزءا
لكن المجيب لما سلم ان اللازم هو التالي فليس له ان يجاب بذلك وان كان جاريا على
المجاز كما ان القول بان النتيجة قد يكون مذكورا بالفعل في الاستثنائي قول بالمجاز
بناء على ان طرفيها مذكوران فيه فالاشتباه في مغايرته للتالي فلا بد
والجواب من بيان مغايرته له وهو ان اللازم قضية دون التالي لا ان يسلم
انه هو التالي ويبان مغايرته لكل من اللازم والاستثناء قوله ان يستدل
بوجود الملزوم اه فان قيل وجود الملزوم والمعاند وكذا عدم اللازم او المعاند

38

هو الاستثنائي فقط والاستدلال بمقدمة واحدة فقط فكيف يستدل بوجود الملزوم
اه قلت المراد وجود الملزوم من حيث هو ملزوم ولذا الباقي فيكون الاستدلال
بالشرطية والاستثناء جميعا قوله اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا هذا منفصلة
شبيهة بالحملية ولو اخذ اداة العناد عن الموضوع يكون حملية شبيهة بالمنفصلة قوله
ومانعة الجمع تتنافيا صدقا فقط اي لا يصدقان ولا يكذبان هذا تفسير لمانعة الجمع بالمعنى
الاخص المقابل للحقيقية وكذا التفسير الذي ذكر لمانعة الخلو انما هو تفسير لها بالمعنى الاخص
المقابل للحقيقية واما تفسيرهما بالمعنى الاعم وهو ان يحكم بالتنافي صدقا فقط اي
من غير حكم بتنافيهما كذبا مع السكوت عنه وان يحكم بالتنافي كذبا فقط اي من غير حكم
بتنافيهما صدقا بل مع السكوت عنه وحالهما في الاستدلال كحال الاخصين وحمل ما
في المتن على الاعمين اولى لكون شاملا للكل قوله اذ لو لم يناسب طرفي المطلوب قال
السيد الشريف ره اعني موضوع النتيجة ومحمولها لان النسبة بينهما لم يفد القياس بمجهولية
لكونه مكتسبة بالقياس فلو لم يكن امر يناسب طرفي المطلوب بسببه يعلم النسبة بينهما لم يفد
القياس النتيجة انتهى كلامه وجوب اشتمال القياس الاقتراني المفيد للتصديق بالمطلوب
على امر يناسب طرفي المطلوب المسمى بالوسط مع وجوب تكرره مما تقرر عندهم
لكن لم يعثروا عليه فيه كما نا قطعا وما ذكره السيد من انه لولا ذلك لم يفد القياس
النتيجة في حيز المنع بل هو اول المسئلة قوله ستة عشر الحاصل من ضرب الاربع
فان قيل سلمنا عدم انتاج الشخصية في الكبرى وان ذهب بعضهم لكن في انتاج
الاول والصغرى شخصية فيكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر قلت
لعل ادرج الشخصية في الجزئية لجوازه قوله ايجاب الصغرى الصغرى السالبة
اذا كانت مع الكبرى سالبة الموضوع في حكم الموجبة كقولنا لا شيء من ج ب
بقولنا كل ما ليس ب ا سح كل ج ا بناء على ما ذكر لقولنا لا شيء من ج ب بقولنا كل

ح ليس ب فان قلت يسح هذا الشكل مع انتفاء الشرطين كليهما او احدهما اما الاول
فكقولنا لا شيء من ح ب وبعض ح وبعض ب فانه يسح بعض ح ليس ا لانه يعكس
الترتيب الى رابع الرابع فيسح ما يعكس الى المطلوب واما اذا انتفى ايجاب الصغرى
دون كلية الكبرى فكقولنا لا شيء من ح ب وكل ح ا فانه يسح بعض ح ليس ا لانعكس
الترتيب يرتد الى ثالث الرابع ويسح ما ينعكس المط واذا انتفى كلية الكبرى دون
ايجاب الصغرى فكقولنا كل ح ب وبعض ب ليس ا فانه ينتج بعض ح ليس ا لانه اذا
عكس الترتيب ثم عكس الجزئية بالمستوي الى قولنا بعض ا ليس ب وجعل العكس
موجبة كلية سالبة المحمول ثم الكلية بعكس النقيض الى قولنا بعض ا ليس ب كل ما ليس ب ليس
ح فينتج بعض ا ليس ح وينعكس بالمستوي الى بعض ح ليس ا غاية ما في الباب انه اذا لم
يحصل الشرطان لم يكن الاول بديهي الانتاج لا انه لا يسح اصلا قلت جمع ذلك مبني
على كون النتيجة الحاصلة من تلك الضروب من احدى الطرفين لينعكس الى المط اذ
السوالب الجزئية عندهما لا تنعكس ونحن نمنع امكان ذلك حتى يتبين بالدليل
وكذا الاشكال الباقية تمكن بمثل ذلك ايراد الشبهة على شروط انتاجها وبيان
ضروب منتجة غير ما ذكروا ويدفع بالجواب الذي ذكرنا ههنا فعليك بالاستخراج ان
وجدت داعيا اليه قوله فقد ثبت عدم انتاج تسع قراين فان قلت بل ثبت عدم
انتاج عشر قراين اذ القرينة الاولى من الاربعة احص من ثلث قراين وكل من الثلث
الباقية احص من قرينة واحدة فيكون المجموع عشر قراين قلت القرينة الثانية والثالثة
كلاهما احص من قرينة واحدة هي اعم من كل منهما الا ان لكل منهما اعم من الاخر لما اشار
اليه السيد الشريف حيث قال فهذه القرينة اعني المركبة من الصغرى السالبة الجزئية
والكبرى الموجبة الجزئية اعم من كل واحدة من الثانية والثالثة انتهى كلامه قوله
سقط من الشرط الثاني ضربان اخران فان قيل الشرط الاول هو عدم اجتماع

39 احتماع الخسستين على تقدير عدم كون الصغرى موجبة جزئية والشرط الثاني انه على
تقدير كون الصغرى موجبة جزئية كون الكبرى سالبة كلية فالساقط بالشرط الاول
ثمانية اضرب من الستة المذكورة وبالثاني ثلثة واحد من الستة المذكورة وهو صغرى
الموجبة الجزئية مع كبرى السالبة الجزئية والاثنان اللذان ذكرهما هناك فكيف يقال
سقط بالشرط الثاني ضربان قلت ليس المراد انه لا يسقط به الا هذان الضربان
بل مراده انه سقط بما عدا الستة المذكورة ضربان اخران بالدليل الذي ذكر
وانما لم يتبين ما سقط لكل شرط منفردا وعن الاخر لان بيان ما سقط بالاول يقتضي
البيان واحدهما سقط بالثاني فيتبين هناك اختصارا قوله الحاما ان يكون عقليا اي
ماخوذا من العقل من غير افتقار الى السماع من الانبياء عم بواسطة او غيره لما سيأتي
من تفسير النقلية بما تختص بالمنقول عنهم عم فالقياس الذي كلتا مقدمتيه او احديهما من
المتواترات او مما يكون بسبب العلم بها السماع من غير النبي عم في غير الشرعيات وان
لم يبلغ الخبر الى حد يفيد اليقين بل الاعتبار او الظن ح عقلية قوله تارك المامور به
عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب فان قلت ان حمل عاص
على معناه الظاهر فلا يحمل بحسب المعنى في الصغرى بل بحسب اللفظ فقط وان حمل على لازم معناه
وهو المستحق للعقاب يكون الكبرى لغوا والجواب ان عاص مستعمل في مفهوم ما يطلق
عليه هذا اللفظ مجازا بدليل عليه دليل وهو قوله افعصيت امري فانه لا يدل الا
على اطلاق العصيان وعلى ترك الاتيان بالمامور به قوله الحصر فيهم لا حفاء في عدم ورود
هذا السؤال بعد ما قرر الكلام على الوجه الذي ذكره بل السؤال يتوجه على المتن
ويدفع بان يقرر كلامه على الوجه المذكور فالاولى ان يقال فسقط منع الحصر او يحمل ح
تقدير الكلام على وجه يتوجه السؤال ثم يدفع بما ذكر قوله فضرورتها عقلية لا مدخل
للسماع فيها هذا اذا وصف الحجة بالعقلية والنقلية باعتبار نفسها اما اذا وصف بها باعتبار

ماديها ما النقل المحض بحيث لا مدخل للعقل فيه اصلا في اللزوم الحس بل انما يصح باعتبار معدماتها

الوثيقة قوله الوصول عمل وكل عمل بالنية فان قيل ان اراد بالعمل في قوله الوصول عمل العمل

الشرعي لم يكن الصغرى عقلية وان اراد العمل مطلقا لم يكن الكبرى كلية لان معناها وكل

عمل شرعي بالنية على ما يدل عليه دليله لا مطلق العمل وهو ظ قلت نختار الثاني ولا نسلم

تخصيص العمل في الكبرى بالشرعي فان معناها كل عمل ثوابه بالنية او صحته بالنية على خلاف

الواقعين في قوله عم انما الاعمال بالنيات وحاصل معناه قضية حملية محمولها الشرطية اي كل

عمل ان قرن له ثواب فبالنية او كل عمل ان كان له صحة في الشرع فهي بالنية قوله

الحجة العقلية اما ان يكون مقدماته قطعية ضرورية او مكتسبة وسمي برهانا او كان

فيل يفهم منه ان مقدمات الحجة اي موادها اذا كانت قطعية سميت برهانا وليس

كذلك بل لا بد مع ذلك ان يكون استلزامها للنتيجة ايضا قطعية ليكون برهانا ولا يلزم

من قطعية المقدمات قطعية الاستلزام كما في الاستقراء الغير التام فان المقدمات المذكورة

فيه قطعية باسرها والاستلزام ظني قلت لا نم قطعية جميع المقدمات في الاستقراء الناقص

بل هناك مقدمة ظنية ايضا مضمونة الى المقدمات القطعية وهي قولنا فيما اذا استقرئنا

الاكثر وحكمنا عليه حكما يقينيا وعرفناه ايضا كذلك فاذن يكون الحجة القطعية المقدمات اذا

كانت صحيحة الصورة قطعية الاستلزام لا محالة وقد يعترض عليه ايضا ببطلان الحصر

وبطلان تعريف الخطابة فانه اذا كانت بعض المقدمات قطعية والبعض الاخر ظنية

واعتبار صحيحا او فاسدة سميت خطابة وامارة ولم يندرج ذلك فيها ولا في غيرها

فيبطل التعريف والحصر والجواب انه اراد بالمقدمات الظنية ما ليست باسرها قطعية

سواء كانت باسرها ظنية او بعضها ظنية والبعض الاخر قطعية او اعتقادية يدل عليها جعلها

مقابلة لما يكون مقدماتها باسرها قطعية هكذا افاده السيد الشريف قدس سره كلام مختصر

الاصول قوله وسمي برهانا ما ذكره السيد الشريف قدس سره اي عند الحكيم وقال في

40

قوله وقد ليلا اي بالمعنى الاخص عند المتكلم وفي قوله وسمي خطابة عند الحكيم وفي قوله

وامارة اي عند المتكلم وقال وفيه اي المحصل الجدل مندرج في الخطابة ولا جدال معه

في ذلك انه انسب بكلامه قوله والمبادي اليقينية هي المبادي الاول للبرهان اي اراد المصنف

بالمبادي اليقينية المبادي الاول للبرهان لا مطلق المبادي اليقينية لان ما يجعل مادة البرهان

ومبداء قد يكون مما يعلم يقينيا بالكسب وذا ليس من المذكورات ثم اخص البيان بها

دون مطلق المبادي مع ان عنوان البحث مبادي الحجة مطلقا لان المقصود بالبيان

في هذا البحث بيان اقسامها وان الاقسام قسمة المبادي الى هذا القسم فقط فيعلم

ببيان هذا القسم بيان اقسام مطلق المبادي بناء على ظهور ان لقسمها احر مع

الكسبي قوله الا بوسط بتصوره عند تصور الزوج والاربعة وهو الانقسام

بمتساويين فان قيل الانقسام بمتساويين وان كان اعم من الزوج لوجوده في المقادير

لكنه ماخوذ في مفهوم الزوج فان معناه عدد منقسم بمتساويين ويمتنع كونه لازما

خارجا عنه لا محالة فلا يصح ان العقل يجزم بمجرد الطرفين بل بوسط يتصوره عند

تصورهما فان ما تحتاج اليه مع التصورين لا بد ان يكون خارجا عنهما لا داخلا فيهما

قلت اذا تصور العقل الطرفين فقط تصور هذا الوسط في ضمن الزوج اجمالا غير

ملحوظ تفصيلا وهو بهذا الاعتبار ليس وسطا بتصوره العقل تفصيلا بعد تصورهما

وهو بهذا الاعتبار هو الوسط وخارج عنهما هذا ولزوم هذا بتصور التفصيل

بعد تصور الطرفين محل مناقشة قوله الشمس مضيئة والنار محرقة لا خفاء في كون

تينك القضيتين اما مهملتين او كليتين لا شخصيتين فلا يكون الطرفان منهما محسوسين

بل مدركين بالعقل الصرف بمعونة الحس للعقل في ذلك الحكم وهو ادراك جزئياتها

من جزئيات مبدا اشتقاق المحمول الذي يتشخص بتشخص المحل وهو الضوء الخاص

القائم بالجرم حين رآه والحرارة القائمة بالنار الخاصة حين احس بها ولا خفاء في انه

كان في الحكم واذا لم يكن القضية كلية اما في الكلية فلا وكذا قولنا ان لنا خوفا وغضبا لا يكون
القضية شخصية بل مهملة لكلية موضوعها فيكون الظاهر ان مما يدركه العقل الصرف
واما بمعونة الحس الباطن وبهذا الحكم فهو ذكره جزئيا خاصا من جزئيات العنوان
كائنا فيما حكم بحصوله فيه فاتى به متشخصا بشخصه واما الحكم على ذلك الشخص المدرك
بالحس لخصوصه فلما لم يحتاج العقل فيه بعد تصور الطرفين الى شيء قوله لان
الحكم بسببه قال السيد السند يعني جعل الحاكم في المشاهدات اه قوله مثل ان نخبر
عن محسوس اراد بالاخبار عن حال محسوس يجزم العقل به وبمعونة الاحساس
سواء كان الاحساس به ولو مرة كما في مثل ما يجعل العقل بذلك الحكم كوجود المحسوس
فان الاحساس به مستلزم بجزمه بوجوده اذ يحتاج الى تكرار الاحساس كالحكم التجربي
والحدسي فان الجمع الكثير اذا اخبروا عن حكم تجربي او حدسي بان قالوا جربنا ما كملنا الحنب
تيقنا به او حدسنا به يحصل لنا اليقين به بحصول ال مع خبرهم الجزم به وان نجرب ولم نحدس
وهو بالنسبة اليه من المتواترات وان كان بالنسبة الى الحدس من المجربات والحدسيات
قوله واي اعتبار لكون الخبر عن محسوس لان غير المحسوس اه فان قيل لو لم يفد الجزم
اخبار الجزم عن غير المحسوس لم يكن الاجماع حجة قطعية مطلقا لان كلام اهل اللغة الاجماع
حجة عن تحقق حكم شرعي عن علم بدليل لاحه وخبر كل لا يفيد القطع وخبر الجميع لا يفيد
قلت هذا الجزم اي يحصل بدليل شرعي يدل على قطعية الاجماع لا لان العقل احال
تواطئهم في ذلك على الخطاء والكذب لو خلي ونفسه مع قطع النظر الى ما عداه من
امور الشرع فان قيل ما السبب في ان العقل لا يجزم اخبر به الجمع المذكور ان كان
محسوسا ولا يجزم بما اخبر به الجمع المذكور اذا كان معقولا مما لا بد له من دليل يغلب عليه قلت
السبب في ذلك عدم احتمال تطرق الغلط في الاول ولا يتوقف الجزم على عدم احتمال
تواطئهم الكذب فاذا علم ذلك جزم به بخلاف الثاني فان فيه مع احتمال التواطؤ الكذب

الكذب احتمال تطرق الغلط بناء على احتمال الخطاء في الدليل وبالكثرة يرتفع الاحتمال
الاول دون الثاني وفيه تامل قوله واعتبر ان يكون ممكن الحصول الوقوع فان
قيل ان اراد ان ذلك المحسوس ممكن الوجود فما المحسوس عنه غني اذ كل ما
يفرض انه لو ادرك لادرك بالحس موجوده ممكن وان كان اتصافه ببعض
الصفات والاحوال ممتنعا كما لو فرض محسوس هو شريك الباري فان
الممتنع هو اتصافه بكونه شريك الباري لا وجوده وان اراد ان الحكم
المخبر به ممكن اتصاف ذلك المحسوس به فيجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب
عنه غني قلت نختار الاول ولانم ما ذكرتم للفرق الظاهر بين قولك هذا المحسوس
شريك الباري وبين قولك المحسوس الذي هو شريك الباري موجود فان
المستحيل في الاول اتصافه بكونه شريك الباري لا وجوده للتحقق وفي الثاني المستحيل
وجوده اما الاتصاف بكونه شريك الباري فماخوذ في الموضوع ليس الموجود
اثباته ونفيه في الصفة المذكورة او نختار الثاني ونمنع ما ذكرت لان معنى
قولهم يجزم العقل بامتناع التواطؤ ان العقل يجزم بانهم لم يتعمدوا الكذب لانهم
لا يقع لهم الكذب قوله ان التجربة يتوقف على فعل يفعله الانسان اه هذا الفرق
ذكره العلامة الرازي في شرح المطالع قال السيد الشريف هذا ضعيف لان الاحكام
التجربية تجربيات اه قوله فقد يرد على كل واحد من هذه المبادي اعتراضات اه
مبنى الجميع شبهة ذكرت للقدح في احكام الحس والبديهيات على ما هو المذكور
في المواقف مع اجوبتها وايرادها لا يليق الا بالمطولات فتركها بالسها اولى قوله
واما مقدمات المغالطة في عبارة الكتاب ما يحتمل فال واما مقدمات
المغالطة فقضايا الوهم في امر غير محسوس قياسا على المحسوس فيجعل حكمه الوهم ملهم
الذي هو التصديق خبرا على المقدمات التي هي المصدق بها واطلاق الحجة والدليل على

مطلق المغالط والقياسات الشعرية مجازا ذا الحاصل من القياسات الشعرية هو
القبض والبسط دون النتيجة وكذا اكثر المغالطات لا تحصل للخصم الا الحيرة والعجز
عن حلها او حصول نتيجة لو كان مواد مقتضى النتيجة في المغالطات قد يكون يقينيا
بديهيا او نظريا حصل بالبرهان لحصول النتيجة لح مع قوله دليل صح نقله ممن عرف
صدقه اي الخبر التقليدي دليل يكون سبب العلم عند مثبتيه او احديهما حكمه النبي عم بها
او باحدها سواء سمع المستدل منه او ينقل اليه فقوله نقله على حذف المضاف اليه
اي نقل مقدمتيه او على الاسناد المجازي وجعل مجازا عن المقدمتين فيكون استخداما
بعيدا او وجه التسمية بالنقلية لكونهما يصح ان يثبت بالنقل ما صح نقله عن النبي عم
مستلزما لحكمه عم به فذكر الملزوم واراد اللازم فحاصله دليل حكم النبي عم بمقدماته
كلها او بعضها وهو اعم من ان يكون حكمه عم به معلوما يقينيا بان يسمع منه الخبر بنفسه
مع مشاهدة القراين الدالة على المراد منه او ينقل اليه نقلا متواترا او معلوما ظنيا بان
لا يوجد قرينة تدل بالقطع على المراد او ينقل اليه بخبر الواحد وانما قلنا انه اعم لان
التواتر انما شرط لافادته اليقين فان قلت التعريف صادق على دليل حكم النبي عم
بمقدماته العقلية باسرها مثل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع ان العقل يحكم بمقدماته
مع قطع النظر عن سماعها من النبي عم وقد مر ان ذلك هو العقل قلت لهذا الدليل ح
حيثيتان فهو من حيث انه حكم بها العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع به عقلي
ومن حيث انه حكم بها الشارع سبب العلم به لو فرض ان لا يحكم العقل بنفسه نقلي قوله
لانهم ادعوا الصدق واظهروا المعجزة على وفق ما ادعوا هذا صغرى الدليل الدال
على صدقهم عقلا وقد ثبت بالتواتر فهي من المبادي الاول واما الكبرى فهي قولنا
كل من يدعي النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو من البديهيات الاوليات
وهذا الدليل مستلزم ومنتج لكونهم انبياء استلزاما قطعيا كما ان مقدمتيه قطعيتان

قطعيتان وقوله ادعوا الصدق معناه ادعوا النبوة المستلزمة لصدقهم في كل
ما اخبروا من الله وقد بين الاستلزام في موضع قوله لانه يمتنع ان يعرف صدقه
بالنقل الذي لا ينتهي الى من عرف صدقه عقلا لانه انتهى النقل اليه والنقل مقطوع به
فهو ايضا عرف صدقه ولا يقدح في ذلك مدخلية النقل في الجملة مثلا ان يقول نبي
يثبت نبوته عقلا ان فلانا ايضا نبي فان فلانا ممن عرف صدقه عقلا فان
نبيا عم لما اخبر ان هارون نبيا علمنا قطعا صدق هارون وان لم يعلم انه ادعى
النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه واي امتنع صدقهم عليه بالنقل اذا لم يثبت
الى من عرف صدقه عقلا لان المراد بالصدق هو الصدق على سبيل القطع واليقين
لا الصدق وان كان ظنا اذ الظن يحصل بخبر كل من ظاهره حاله الصدق اذا
لم يكن المخبر به بعيدا عن الطبع ولا مما لا طريق للعقل اليه وايضا العمدة فيما يثبت
بالنقل من الامور الشرعية التي يجزم العقل بامكانها ثبوتا او انتفاء ولا طريق له
اليه وخبر غير النبي لا يفيد ذلك اصلا لا يقينيا ولا ظنا ومعرفة الاحكام الشرعية بالكرامة
من غير ان يستفيد من النبي عم ظاهرا او باطنا مهم وان كان كاشفا لبعض الاحوال بالتصفية
والكرامة بل يقول ذلك ايضا بسبب متابعة النبي عم واتصاله به معنى واما تصفيه غير اهل
الملة الطاهرة فمما لا يعول عليه قوله عصمة رواة العربية اي يعلم يقينيا انهم لم يخطئوا فيما رووا
قوله مفرداتها اراد بها جواهر الفاظ العرب يعلم متن اللغة قوله واعرابها الهيئات التركيبية
التي تدل على معانيها الموضوع لها وضعا نوعيا وهي معلوم بعلم الصرف قوله
وتركيبها اراد بها هيئات التراكيب التي تحصل لها المعاني على اصل المعنى وهي الخواص
الكاينة في الافادة المعلومة بعلم المعاني والبيان وما لم يعلم يقينا ان رواة تلك
المذكورات لم يخطئوا فيما رووا من العرب ولم يعلم ايضا ان العرب لم يخطئوا
فيما قالوا لم يحصل اليقين من الخبر المنقول الينا تواترا مع احتمال الخطاء في واحد منها

ما لم يحصل الجزم واليقين في ان مراد النبي عم بخبره ذلك ما فهم من ظاهره قوله بحسب الدلالة
الوضعية اي ما وضع للوضع مدخل فيها قوله وعلى عدم المعارض العقلي فيه بحث
لان العلم بعدم بعدم ما يعدم لا يحصل ما لم يعلم عدم المعارض العقلي لانه على تقدير
المعارض العقلي يجب ان يصرف عن ظاهره ويحمل على المجاز والا لزم كذب من امتنع
كذبه عقلا قوله او واقعا حين التعارض فيه اشارة الى ان ما في المتن وهو قوله
اذ الاصل وتكذيب الاصل بتصديق الفرع محال اي لو لم يرجح الاصل لرجح الفرع و
مع عدم تمام اذ لم يلزم من عدم ترجيح الاصل ترجيح الفرع بل لزم احد الامرين وكلاهما
باطل لما ذكر مع ما لزم ان الثاني من احتمال تطرق الخطأ في العقل القطعي وهو ينضابط
واعلم انهم اختلفوا في ان الدلايل النقلية هل يفيد القطع اي هل يمكن ان يحصل الشرايط
المذكورة ليفيد القطع ام لا فذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة الى امتناعه و
قيل الحق انه يمكن ان نعلم يقينا من سمع الخبر من النبي عم مراده بالقراين ويمكن ان ينتقل
الخبر والقراين ايضا الينا متواترا او نقول بامكان ذلك في الامر الشرعية التي يجزم
العقل بامكانها ثبوتا او نفيا او انتفاء من غير ان يكون له طريق اليه دون اليقينيات
التي ليست كذلك على ما قيل بط لانه ان علم مراده من اسمع كونه عقلا بخبره يحصل اليقين
سواء كان الخبر من السمعيات او من العقليات قوله والنظر الصحيح يفيد العلم
مطلقا اي في الالهيات وغيرها ان كان المدعى جزئيا اي قضية مهملة على ما ذكره الامام
في المحصل ويدل عليه ايضا استدلال المص فانه لا يثبت القضية الكلية القائلة كل نظر يفيد
بل القضية المهملة القائلة النظر الصحيح يفيد العلم قيل وهذا وان سهل بيانه قل جدواه لان
المقصود من اثبات كونه مفيدا للعلم الاستدلال به على ان الانظار الصحيحة الواقعة
معينة للعلم لنا وذا لا يثبت الا بالكلي وان كان المدعى كليا لا يثبته المذكور اللهم الا ان
يقال الدليل الاول يدل على ان كل نظر صحيح مادة وصورة يقع في القياس الاستثنائي

متصلا كان او منفصلا يفيد العلم بناء على ان الشرطية الدالة على المعاندة والدالة على ملازمة
احد الجزئين لنقيض الاخر ففيه ايضا الاستدلال بالملازمة مع وجود الملزوم على وجود
اللازم او بها مع عدم اللازم على عدم الملزوم لكن يرد عليه انه كما جاز في الاستدلال
ان يلاحظ ما ذكرت كذلك جاز ان ينظر في المعاندة مع الوضع او الرفع والاستدلال
على هذا الوجه غير الاستدلال به على الوجه الذي ذكرت فاثبات كون النظر فيه على ذلك
الوجه مفيدا للعلم لا يستلزم اثبات كونه فيه مفيدا له على هذا الوجه والدليل الثاني يدل
على ان كل نظر صحيح مادة وصورة في القياس الاقتراني يفيد العلم بناء على ادعاء عدم
التفاوت فيتناول قياس الاستثنائي ينتج المط فيقال متى لم يتفاوت النظر الصحيح في الافراد الكلية
في افادة العلم فافادة البعض مستلزم لافادة الثاني لكن غير متفاوت فيه فافادة هذا البعض
مستلزم لافادة الثاني وبهذا الطريق يمكن اثبات الاستثنائيات وقد يقال مقصود المص
ان المدعى الموجبة الكلية بديهية وما ذكره في بيانه من قبيل التنبيه لا الاستدلال ومن انكرها فهو
لم يتصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم فان الحكم البديهي قد يكون تجريد طرفيه عن العوارض
واللواحق بحيث يتحصلا في الذهن على وجه هو مناط الحكم عسيرا فلا يحصل الحكم الا لمن تيسر له
ذلك التجريد وبه قال الامام الرازي في النهاية وذلك غير مفيد فان من علم ان النظر الصحيح
مادة وصورة في القطعيات معناه ما ينطوي على جهة الدلالة اعني العلاقة العقلية
الموجبة لانتقال الى المطلوب اذا كان مع عدم المانع من مقوم والعقلية على ما قيد به الامدي
علم انه مفيد للعلم قطعا وقيل يثبت الكلية بشخصه يكون افادته للعلم بديهية ملحوظة
بخصوصها وهي من هذه الحيثية مثبتة ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر افادته نظرية
مثبتة بحور في ذلك فان حكم الشيء يختلف بديهة وكسبا باختلاف العنوان بيان
التشخص ان كل نظر صحيح مادة وصورة في القطعيات لا يعقبه مناف للعلم مشتمل على
علاقة توجب العلم مع عدم المانع وكل ما هو كذلك فهو يفيد العلم ويستلزمه فكل نظر صحيح

في القطعيات لا يعقبه الظن فانه لا يفيد العلم اما الكبرى فبينة واما الصغرى في النتيجة فلان معنى
النظر الصحيح ما ينطوي على علاقة عقلية موجبة للانتقال الى المط وقد اعتبر مع عدم
المانع والفرق بين النتيجة والصغرى ان الاصغر في النتيجة متصور اجمالا وفي الصغرى تفصيلا
وبذلك يختلف الحكم بديهة وكسبا قوله علم من الاول اي العلم بوجود الملزوم لاخفاء
ان النتيجة لا يلزم من مقدمة واحدة من مقدمات القياس بل لكل منهما مدخل فيها واللازم في
الاول في عبارة المتن اشارة الى العلم بوجود الملزوم مع العلم بالملازمة وكذا اللازم في
الثاني اشارة الى العلم بوجود الملزوم مع العلم بالملازمة وكذا اللازم في الثاني علم ما اشار
اليه السيد السند بقوله قوله وثبت ان الفكر الصحيح في الالهيات يفيد العلم اه قال السيد السند
اي الدليل الاول قياس استثنائي عام اراد بقوله الدليل قياس استثنائي ان الدليل الذي دل
الدليل الاول على انه مفيد للعلم قياس استثنائي وكذا الحال في الثاني اما الدليلان المذكوران
فكلاهما استثنائيان متصلان من الشرطية ووضع المقدم وان لم يذكر في المتن المقدمة الاستثنائية
اعني الوضع تقديره ذلك ان المدعي وان كانت موجبة كلية لكن المثبت بالدليل المذكور ابتداء
هو المهملة اي النظر المفيد للعلم موجود لانه لما حصل العلم لاحد بلزوم شيء لشيء وعلم معه وجود
الملزوم او عدم اللازم حصل له من العلمين الثانيين عدم الملزوم لكن حصول العلم بها ثابت
فحصول العلم الثالث منهما ثابت وهو المط وكذا الكلام في تقرير الدليل الثاني قوله احتجت السمنية
فان قيل ان افاده لا يلزم ما ادعوا فقد لزم نفي الشيء بنفسه وانه تناقض لان هذا الدليل الخاص
الذي افاد ان لا شيء من النظر بمفيد للعلم داخل في تلك السالبة فيلزم انه يصدق عليه غير مفيد
فيكون مفيدا وغير مفيد وهذا تناقض صريح وان ادعوا ان تلك السالبة بديهية وما ذكروا تنبيهات
فتلك الدعوى باطلة والا لما يختلف فيها اكثر العقلاء وان كان مخالفا لهم في حكم نافي بداهته
قلت ما ذكروا انما يلزم اذا ادعوا اليقين من تلك السالبة فلا بد ح ان يكون بديهية او نظرية تفيد
نظر خاص العلم [illegible] وقصدوا العلم بها اما اذا قصدوا بها التشكيك في كون النظر مفيدا
لها اما

مفيدا للعلم فلا اذ يكفيهم ان يكون نظر خاص يفيد الظن بان لا شيء من النظر بمفيد للعلم
ولا تناقض في ذلك واذا كان نقيض الشيء مظنونا لم يبق ذلك الشيء يقينيا بل مفهوما قد يقال
ايضا لا شك ان تلك الوجوه دلائل ظنية لانها تبطل نقيض المدعي ليلزم حقيقة ومدعاكم
سالبة كلية فنقيضه موجبة جزئية لا موجبة كلية فحاصل تقريب دليلهم هذا انه لو لم يصدق
لا شيء من النظر بمفيد للعلم لصدق بعض النظر مفيد للعلم وذا باطل لان العلم الحاصل عقيبه
ح يكون تاركا للازم كمان او بطلان التالي في حيز المنع ولا يتاتى ذلك في الوجه الثاني
والثالث بل الوارد عليه الجواب المذكور في المتن قوله ولعل المصنف اراد ذلك
لكن عبارته لا تفيده اقول البديهي والنظري وان كان من صفات العلم من
حيث هو علم حقيقة لكن اكثر ما يوصف بهما المعلوم ايضا فيقال هذه قضية نظرية او بديهية
ومنها وصف العلم بالحاصل عقيب النظر قرينة لما ذكره دالة على ان الترديد في العلم بكونه
او نظريا ليس باعتبار كونه علما بل من حيث كونه معلوما اي باعتبار العلم المتعلق به
وقوله لما ان خلافه يدل على ان ليس المراد العلم التصوري المتعلق به ولا التصديق
بحصوله في نفسه لان خلاف التصور غير ممكن وكذا خلاف حصوله لامتناع ان يظهر
لاحد ان ما يكون كان حاصلا له ومعلوما له لم يكن حاصلا له فيكون باعتبار التصديق
بثبوت امر اخر له من كونه علما وامرا حقيقيا او اعتباريا الى غير ذلك ومناسبة كونه علما
للبحث دون غيره قرينة دالة على ان المراد ذلك وثبت ان عبارة المصنف يفيد ذلك
غير قاصر عنه وعلى هذا يكون حاصل الشبهة ان العلم بان كل ما حصل عقيب النظر علم وحق
اما ان يكون ضروريا او نظريا وكلاهما باطل ولا حاجة الى ان الترديد المذكور غير حاصر لاحتمال
ان يكون العلم بالبعض ضروريا وبالبعض الاخر نظريا وظهور الحكاية ان سلم فلا نسلم ان يكون
في البعض الضروري قوله واما عدم لزوم النتائج فظ وما ذكره ان [illegible] في
هذا القسم على ما حمل عليه عبارة الكتاب من انه تخصيص بلا مخصص لا يرد عليه لان تساوي

ما حصل من النظر في حصوله منه وان سلم فلا نسلم في حصول العلم بانه علم لكن جواز حد له
يمكن ان نذكر لا لزام الخصم واما الجواب فلتحقيق ما ذكر في المتن فان قلت بمدة الشبهة
وان فرض تمامها لا تغني من الحق شيئا لان المتمسك ان النظر الصحيح هل يفيد العلم ام لا لان
العلم بكون العلم الحاصل عقيب النظر هل يمكن حصوله ام لا او امتناع العلم بحصوله وبانه علم
ام لا بناء في حصوله فاين احدهما عن الاخر قلت لما انا ندعي حصول العلم منه ندعي انا نعلم
كونه علما ايضا هكذا قيل لكن اللائق على هذا ان يذكر ذلك ايضا في تحرير المبحث ولا ينتظم
جميع الشبه في سلك واحد بل ذكر موجب كل شبهة بحسبها قوله الوجه الثاني حاصل لو لم يصدق
لا شيء من النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض لكنه ليس بموجود اذ لو وجد لزم اما طلب الحاصل او عدم
العلم بان الحاصل مطلوبه لكنهما باطلان فلا يوجد النظر المفيد للعلم وحاصل الثالث انه لو لم يصدق
لا شيء من النظر المفيد للعلم بموجود لصدق بعض النظر المفيد للعلم موجود لكنه ليس
بموجود لانه لو وجد لزم استحضار الذهن للمقدمتين دفعة لكنه باطل فلم يوجد المقدم اما
بيان الملازمة فلان معه واحدة لا ينتج واما بطلان التالي فلانه خلاف الوجدان
والجواب ما ذكر قوله وبهذا اجعل في مقابلة عند التحديد فلا يقال لا يصدق في مقابلة الضروري
بهذا المعنى النظري وان كان المتبادر عند المقابلة هو الضروري بالمعنى الاول لا الوجه
الصارفة عن معناه الظاهر لكن هنا قرينة تدل على ان المراد ذلك المعنى لا الضروري بمعنى
البديهي وهو وصف العلم بكونه حاصلا عقيب النظر فانه يمتنع ان يكون ضروريا بالمعنى
الثاني البديهي بل ضروري بمعنى الاضطراري حاصله ان ما قلتم انه يحصل بالنظر ان كان
يحصل بعد النظر بحيث لا يتوقف النظر على شيء اصلا بل الاضطرار النفس المجهول لما
بان خلافه وهو ان يتوقف على نظر اخر وحال كل نظر ما وفي ذلك يلزم التسلسل وجه بصحيح
ان نختار في الجواب ان حصول العلم اليقيني عقيب النظر اضطراري بحيث لا يمكن ان
لا يحصل ويتوقف على شيء وظهور الخلاف في النظر الصحيح ممنوع وما قلت ان انتفاء ظهور

ظهور الخطاء لازم للضروري بمعنى البديهي لا الضروري بهذا المعنى ممنوع اذا كان بعد النظر
الصحيح واما قوله واما ثانيا الخ فقد اشار السيد الشريف الى جوابه حيث قال والحق ان
توجيه كلام المصنف على ما ذكره الامام وان كانت عبارته الخ قوله وبالاستلزام الاعتقاد
الحاصل عقيبه اي العلم باستلزام الدليل للنتيجة انما يشترط في الاشكال الثلاثة غير الاول الذي
اما في الاول وفي الاستثنائي مطلقا فلا يشترط وعدم الكلام فيه ولا فائدة في وصف الاعتقاد
الذي هو معقول الاستلزام بقوله الحاصل عقيب النظر الصحيح واللام في الاستلزام اشارة
الى العلم بالمقدمتين والعلم بالهيئة الحاصلة فعينه اشارة الى لزوم العلم بالنتيجة للعلم
بالدليل كما مر تحريره في تعريفه لان لزوم النتيجة عن المقدمتين اي لزوم الاعتقاد
بالنتيجة عن الاعتقاد بالمقدمتين لان الكلام فيه قوله اذا كان ضروريا لا بد من
حمل الضروري ههنا على اليقيني لما مر من لزوم النتيجة للاشكال غير الاول نظري
لكنه يقيني اما في الاول وفي الاستثنائي ضروري اما ابتداء الخ هذا تعميم لقوله
ضروريتين الواقع في كلام الامام لا تفسير الشارح له اي تفسيره فالاقرب تاخير التفسير
عن التعميم قوله وعنده علم ضروري الخ قوله عنده ليس لضميره مرجع ظاهر في الكلام
بل هو راجع الى ما يفهم من السياق وهو الناظر قال السيد الشريف تحصل هناك مقدمتان
تعينيتان احديهما ان هذه النتيجة لازمة للمقدمتين الخ ولا بد من حمل قوله النتيجة على الاعتقاد كما
هو الكلام فيه وكذا قوله للمقدمتين على الاعتقاد بالمقدمتين وهو ظ وكذا قوله وكل لازم
على كل لازم الاعتقاد دون الاكثر والكلية لان بعض لازم الحق ليس علما بل قد يكون لذة او غما
او حالة اخرى وجه صح بان النفس تلاحظ المقدمتين المذكورتين على وجه يتحقق نظريان فلا بد
من استلزام ان العلم بان الاعتقاد الحاصل من هذا النظر ضروري لئلا يلزم التسلسل
ولعل ذلك لحكمها وتتالي هذا التسلسل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل وهو غير ممتنع ولا ندعي الكلية
في العلم بانه علم بل في حصول العلم منه والاقرب كما اشار اليه الشارح حيث قال اختار

الامام انه نظري لان التصديق نظري يتوقف على الاعتقاد الحاصل عقيب النظر
اه ان يقال ان هذا من قضايا قياساتها معها فان العقل عند تصور الطرفين يلاحظ
القياس المرتب دفعة مجملا فيجزم بالحكم منهما فلا يوجد نظري سوى النظري الموضوع و
حصوله فلا يتبين فلا يرد على الشارح اعتراض السيد الشريف حيث قال لو كان السبب
في اختيار كونه نظريا ما ذكره وجب ان يجاوز ذلك في اللازم عن القياس اه قوله
وانه مستفاد من النظر الاول وليس المراد ان النظر الاول كما يفيد العلم بالنتيجة يفيد العلم
بانه علم لما مال في شرح المواقف من قال ذلك فقد اشتبه عليه العلم الحاصل عقيب النظر بالنظر
بل المراد ان النظر الاول يفيد حصول الموضوع فيكون ذلك التصديق نظريا على قاعدة الامام
وان لم يكن حصول الحكم محتاجا الى النظر وقوله نعم لو اختبر اه مشعر بان ما ذكره وجه اخر
غير ما نقل الشارح من الامام في الجواب وقد بينا ان كلام الامام يمكن ان يحمل على ذلك
ان قصد الشارح ذلك اذ لو كان في حصول الحصول الحكم احتاج الى النظر فهو الاولى بان
يقال انه نظري بناء على ذلك وحمل الضروري في كلام الامام على مقابل النظري على ما
اشار اليه بقوله فظهر ان اختيار كونه ضروريا مستقل في الجواب وبقوله فيتجه الى اختيار
كونه ضروريا في المرتبة الثانية او ما بعدها بناء في قاعدته في الضروري والنظري ففي الحمل
عليه يحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر وهو انه يسمى ضروريا بناء على ان عدة اجزائه ضروريه
فالحمل على ما ذكره الشارح اولى ويرد على ما ذكره الشارح في توجيه كونه نظريا ايضا انه
بناء على قاعدة الامام لان التصور النظري لا يتصور عنده والجواب ان النظري ههنا
المتصور هو التصديق لا التصور وذلك التصديق فانه بديهي وهذا وجه تسميته نظريا
قوله بواسطة تصور الطرفين الاولى ان يقال بمميزه عن غيره بواسطة تصوره اذ كل
من الايجاب والسلب صار متصورا قبل اقامة الدليل على وقوعه وهو سبب تميزه عن
غيره دون تصور الطرفين والوجه ان يقال المراد بالطرفين الايجاب والسلب لا الموضوع

46

لا الموضوع قوله لان العلم اللازم عن العلم بانه هو المطلوب قال السيد الشريف اذ لم يحصل
العلم بانه هو المطلوب اه ونعلم ان الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة واحدة فحاصل
الجواب منع بطلان التالي مستندا بوقوع الحكم بالملازمة والمعاندة في الشرطية وهو
مستلزم لملاحظة العقل للحكمين المعروضين في المقدم والتالي وحاصل الاعتراض عليه
ان المنع مكابرة لانه يخالف الوجدان وبيان الفرق بينه وما ذكره سندا له لكن الحق
ان ليس المنع مكابرة بل حصول الحكمين معا في العقل بحيث يكون احدهما ملحوظا ملتفت
قصدا والاخر تبعا واقع قطعا كما اذا ابصرنا زيدا قصدا حين كان عمرا عنده فانه لا شك
انه عمرا مبصر لنا لكن لا قصدا بل تبعا وان قلنا ان الحال في النظر كذلك لما سياتي من
انه لا بد من ملاحظة اندراج الاصغر تحت الاوسط حين حكم في الكبرى بالاكبر على كل
افراد الاوسط فلم يكن كون الاصغر من افراد الاوسط ملحوظا له اصلا لم يحصل
له النتيجة والا لم يكن للتصور مدخل فيه وما ذكره من ان النظر من الاسباب المعدة فا
للعلم بالنتيجة محصله ما ذكرنا اذ ليس اعداده الا اقتضاء الاندراج المذكور قوله
وكذلك المقدمات الفكر بمعنى الحركات والانتقالات هو المعد حقيقة اما المقدمات
فالقول بانها من المعدات قول مجازي لانها محال المعد ولذا تجوز اجتماعها مع ما هي
معدة له والمعد الحقيقي يمتنع اجتماعه مع ما هو المعد له لان معناه ما يوجب الاستعداد
والاستعداد للشيء ما به الشيء بالقوة قريبة كانت او بعيدة قوله والاسباب المعدة
لا يلزم اجتماعها دون ان يقول يمتنع اجتماعها مع انها كذلك لان الخصم يدعي اللزوم
فمنع اللزوم كاف مع ان المحال امتناع اجتماعها مع ما هي معدة له لا اجتماعها والظاهر
الامر في المعدات ليس امتناع الاجتماع بل عدم لزوم الاجتماع قوله ولان العلم
نسبة امر الحادث الى هو التصديق به اه يعني ان يقال نسبة امر الحادث الى يقتضي تصورها وباقي
المقدمات مستدركة قوله والثاني اظهر الاشياء واقربها الى هويته حاصلة قبل الاستنتاج

استثنى نقض الثاني يستلزم نقض المقدم بيانه انه لو امكن افادة النظر العلم في الالهي الذي
هو ابعد الاشياء عن الفهم لامكن افادته اياه في هويته التي هي اقرب الاشياء اليه واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلاختلاف الاراء في انها ماهي وكيف
هي لا في وجودها فانه بديهي لا خفاء فيه بل في كنهه او في انه جوهر واي جوهر او عرض اي
عرض ولا خفاء في كونها اقرب الاشياء الى الانسان في الفهم والظهور والكلام فيه محل
منع ولا حاجة اليه بل يكون كونها اقرب اليه من ذاته نعم لكذا ايضا في محل المنع فمنع الملازمة
لانها مبنية عليه وعلى ما ذكرنا لا حاجة الى ان يقال ان هذه الشبهة تنبيه بنفي الادنى على نفي
الاعلى كما قيل ولا الى ان يقال انه قياس فقهي بل هو فاسد اذ لا شبهة جامع بينهما هي
علة حكم الاصل قوله في ان النفس ماهي اي ما كنهه قوله اي كيف هي اي جوهر
او عرض الى غير ذلك فالاول راجع الى التصور والثاني الى التصديق باحواله قوله
تداعى الى الانفكاك في الصحاح تداعت الحيطان للخراب تهادمت فالاولى بدله
الى قوله وذات الله تعالى كذلك اي يتصور باعتبارها وينتقض ايضا بالظن فان
التصديق الظني ايضا موقوف على تصور الطرفين فما جوابهم عنه فهو جوابنا عن
العلم قوله فان ماخذ العقل في المسائل الالهية قال السيد الشريف رح الظاهر ان الضمير
راجع الى العلم الالهي المذكور معناه هذا تحتمل ان يكون اعتراضا على الشارح بناء
على ما يتبادر من عبارته انه جعل ضمير ماخذه في عبارة الكتاب راجعا الى العقل مع ان الظاهر
انه راجع الى العلم الالهي ويحتمل ان يكون توجيها لكلام الشارح والمتن دفعا لما يتوهم
من عبارة الشرح حيث اضاف الماخذ الى العقل فيتبادر منه انه تحمل عبارة الكتاب على ذلك
ايضا والاولى الحمل على الثاني لان كلام الشارح لا ينافي جعل ضمير ماخذه في الكتاب
راجعا الى العلم الالهي بناء على انه تقرير لحاصل المعنى قوله من الطبيعيات ليس صلة للاخذ
بل خبر لان قوله هي مدركة بالوهم فان قلت مسائل الطبيعي قواعد كلية مركبة من الموضوع

الموضوع والمحمول فيها كلي فيكون مدركا للعقل والحكم مدرك للعقل ليس الا لان المحمول
لا بد ان يكون كليا والحاكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما والمدرك للكلي هو العقل
لا الوهم اذ هو مدرك للمعاني الجزئية دون الكلية على ما هو المقرر عندهم ملك لانهم
ان الوهم لا يدرك الكلي اصلا غايته انه لا يدركه بنفسه واسطة ادراك العقل اياه فاما
اما بعد ادراكه له فقد يدركه على وجه الانفكاك من العقل اليه على ما قال السيد الشريف
في شرح المواقف واما الحكم بالجزئي كالحكم بان هذا الحلف فصرحوا بانه حكم به وقالوا
ان احكام الوهم على المحسوس صادقة كالحكم بان كل جسم في جهة لان العقل يصدقه وحكما
حكمه على المعقول والمجرد باحكام المحسوس فانه كاذب فهم قائلون بان الوهم حاكم
سواء حمل كلامهم هذا على استعمال الوهم في ذلك وان كان بعد الانفكاك من العقل
اليه او على ان الحاكم هو العقل بمعونة الوهم فان حمل على الاول فقد ارتفع الاشكال
وان حمل على الثاني فليحمل عليه القول بان الطبيعيات مدركة بالوهم فان قيل معنى هذا
يكون معنى قوله والوهم يلابس العقل في ماخذه انه يدركه الوهم ويحكم بها كما يحكم
العقل بها ايضا او يحكم بها العقل بمعونة الوهم فلا يكون موجبا لعدم تحصيل العلم
الالهي بالنظر بل لا مدخل له في ذلك اصلا انما الموجب لذلك كون الباطل يشاكل
الحق في مباحثه قلت كونه حاكما في الطبيعي لا يستلزم عدم العلم انما يكون كذلك لو
كان لو كان في جميع احكامه فيه صادقا وليس كذلك فان الامور العامة حكم الوهم
فيها باحكام المحسوسات كاذب فهو فيها يزاحم العقل فيما يحكم به مخالفا لحكم المحسوس
فيثبت العسر في الماخذ والمسائل جميعا قوله رتب عليه من وعائلة ومعنى كونه مرتبا
انه متوقف عليه فان اثبات كون العلم الحاصل عقيب النظر اما بطريق العادة او
الوجوب او التوليد بعد ما ثبت انه يحصل بعده وكذا اثبات وجوب تقطن الاندراج
في الانتاج انما هو بعد تحقق الانتاج واما بيان النظر الفاسد هل يفيد ام لا فمما يناسب

تأخر عن كون النظر مفيدا لانه يتوقف عليه ما نقل بانه قدح للجود هذه المناسبة
قوله النظر الصحيح بعد الذهن لقبول النتيجة من مبدئها الظ من كلام هذا انه قول
الشيخ الصالح صرح به بعض الشراح لا انه مختص بالحكماء كما يفهم من موافقة بعض
الكتب لكنه لما كان منافيا لما لمذهب الشيخ ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء
بان يفعل الجميع بطريق العادة ابتداء باختياره من غير ان يكون بين الحوادث
المتعاقبة علاقة بوجه تحقق بعضه عقيب بعض باختياره بلا وجوب منه ولا عليه فان وجد
تصريح باعداد النظر الذهن لقبول النتيجة من مبدئها فلا بد ان يحمل على المجاز كما تقول
باسباب العادية كالنار للاحراق فانه يقول النار سبب للاحراق مجازا بمعنى انه
يترتب المسبب وجود شيء عقيبه كوجود المسبب عقيب السبب فانه لما كان خلق العلم بالنتيجة
دائما عقيب خلق العلم بالمقدمتين كان العلم بالمقدمتين مشابها للمعد للنفس لقبول
العلم بالنتيجة لو فرض ان شيئا يعد شيئا لقبول فيض وان لم يوجد تصريح به لا بد ان يحمل
عبارة الكتاب على ان المراد به مذهب الحكماء وان كان المناسب التصريح بمخصصه لمذهب
الحكماء لئلا يتبادر خلاف المراد قوله وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام
قبل القول بان مذهب امام الحرمين في ذلك موافق لمذهب الحكماء مردود فان امام الحرمين
والقاضي الباقلاني وان ذهبا الى وجوب كما العلم بالنتيجة من غير توليد لكن لما قال باسناد
جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء وجوب حمل الوجوب في كلامهما على الوجوب العادي
دون العقلي فلا يكون مذهبهما موافقا لمذهب الحكماء كما ذكره الشارح والامدي اختار غير
المذاهب الثلثة المذكورة كما ذكر في المواقف موافقا لمذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
قوله ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود شيء اخر قال بعض الشارحين هذا
التعريف صادق على المباشرة فلا يكون صحيحا والجواب ان المراد بالشيء الاول فعل
فاعل وبالثاني فعل اخر له يدل عليه تمثيله بحركة اليد وحركة المفتاح لظهور ان القصد

القصد فيهما خاصة الى فاعلهما قوله لقائل ان يقول حصول العلم بالاختيار لا ينافي
الوجوب مطلقا فيه بحث لانه ان اراد بالوجوب بالاختيار الوجوب عقيب النظر بالا
ختيار بان يجوز ان يكون لبعض افعاله تعالى مدخل في البعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا
ومعنى كونه مختارا فيه بانه يمكن ان يفعل بايجاد ما يوجبه وان يترك بان لا يوجد ذلك الموجب
فمعنى كونه خلاف ظاهر عبارته في القول باستناد جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء كيف
يتوجه عليه وان اراد به الوجوب عليه لا الوجوب عنه ليكون منافيا للاختيار فلا يرد
ايضا لما تقرر انه لا يجب شيء عليه تعالى اصلا عنده وانما قلنا ان الاول مخالف لظاهر عبارة
لان ظاهر معنى قوله يجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار
ان يكون ذلك الاثر واجبا عنه فلا ان يتكلف على هذا ويحمل قوله واجبا على انه واجب
عقيب النظر ويجعل قوله بالاختيار حالا من قوله واجب والدليل على ان حصول العلم بالنتيجة
عقيب النظر الصحيح واجب يدل على انه اراد الشق الاول فان قلت هذا انما يدل
على ما ذكرته لو كان متعلقا لما ذكرت وقد يمنع ذلك ويقال اراد بيان التوليد اذ
لا بد في التوليد من بيان لزوم العلم بالنتيجة للعلم بالمقدمتين وان النظر مستند الى
الناظر ليكون ذلك العلم مستندا الى الناظر بالتوليد قلت لو اراد ذلك لتقدم على
دليل بطلان التوليد وهو ظ فتعين ان يكون متعلقا لما ذكرنا قوله فيمتنع وقوعه بقدرته
بناء على ان كل ما هو مقدور الله تعالى لا يقع الا بقدرته اذ لا مؤثر حقيقة الا الله تعالى
قوله يمتنع ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري وكذا الحال
في الاشكال الباقية اذا اخذت مع بيانها لكن انت خبير بان دعوى الامتناع في
حيز المنع بل عدم انفكاك العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدمتين عادي لا غير وكذا دعوى
ضرورية العلم بالامتناع غير مسموع قوله اي العلم باندراج الاصغر تحت الاكبر ليس
المراد بهما موضوع النتيجة ومحمولها بل الاخص والاعم اي الصالح لان يحمل على كل افراده

سواء كان موضوعا او محمولا او الاوسط يرشدك اليه ذلك قوله لعدم التفطن لاندراج
هذه البعلية قوله كما يعلم عادة ففي الشكل الاول الاخص هو الاصغر الذي هو موضوع
النتيجة والاعم هو الاوسط وفي الاشكال الباقية جاز ان يكون الاخص موضوعها او
محمولها والاعم هو الاوسط وان يكون الاخص هو الاوسط والاعم احدهما والحكم
السارى الى النتيجة هو حكم احدى المقدمتين الايجابي او السلبي ولا شك انه وحده لا يسري
اليها بل لا بد معه من ان يكون مستحضر الحكم المقدمة الاخرى التي هي مشتملة على الاندراج
المذكور فنقول في الاول الحكم السارى الى النتيجة هو حكم الكبرى ففي حين ملاحظة حكم الكبرى
يكفي لاكثر من يعتد به في اكثر الاوقات والاحوال ان يكون مستحضر الحكم الصغرى ولا يتوقف
السراية على غير ملاحظة الحكمين اللذين فيهما معا واما في الاشكال الباقية فلا شك ان
استحضار المقدمتين فيها على الترتيب الواقع فيها لا يكفي في سراية الحكم الى النتيجة بل موقوفة
على بيان مذهب المص الى ان ذلك يتوقف على امر اخر هو جهة السراية اعني تفطن الاندراج
المذكور وفي بعضها مقارن بملاحظة المقدمتين اي غالبا كما في الاول وفي بعضها
ينفك عن ملاحظتها فلذلك تختلف الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه في قولنا كل ج ب
ولا شيء من ا ب لا بد في حين حكم بسلب الباء عن الالف ان يلاحظ ان ج مندرج تحت
الباء فيكون هو ايضا مسلوبا عن الالف ايضا ولا يكفي استحضار ان كل ج ب وكذا في
الباقي وبعد فيها قال وهذا منعه صاحب المواقف وقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جلاء الط
الاشكال وخفاؤها بسبب اختلاف اللوازم او الملزومات فان احد الاختلافين فيها
لازم وقد اجتمعا ايضا فلا بد له على انه يتوقف على امر اخر غير المقدمتين وقال وللحق
ابن سينا ان اراد بما ذكره اجتماع المقدمتين معا في الذهن فسلم انه لا بد منه وان اراد
امرا اخر وراءه فممنوع اقول ان الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات
الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا بد عن ترتيب ذلك في تلك المعلومات ثم قال فلا سبيل

فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى
ذلك مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المط فلذلك كلامه
ولا شك ان محل التفطن الجهة على اجتماع المقدمتين خلاف المط ومقابلة بمعلوم
يؤدي الى المط يدل على انه لم يرد بالجهة المذكورة معلوما اخر وراءه فلا بد
ان يكون المراد بالتفطن لتلك الجهة وصفا حاصلا في العلم بالمعلوم المؤدي
الى المط بان يكون في كبرى الاول مثلا ملاحظا تفصيلا للافراد الاصغر
المندرج تحت موضوعها اي يلاحظها من حيث هو كذلك كما اذا كان الموضوع
مقيدا به كقولنا كل ج ب وكل ما يكون ج من افراده ولا يكفي ملاحظتها اجمالا كما
اذا كانت الكبرى ملحوظة وحدها ففي حين الاجتماع قد يلاحظ ايضا كذلك اذا لم
يكن ملتفتا اليه التفاتا تاما لا سيما للاذهان المتوسطة الغير المشتغلة ولا نبالغ فيه
كون بعض الناس بحيث يتفطن الاندراج المذكور في حين الاجتماع في الاول
ابدا بل يكفي ان يكون بعضا ممن يعتد به كذلك في بعض الاوقات والاحوال
واما من كان في غاية الفهامة والغباوة فلا كلام معه واما في الاشكال الباقية فلا خفاء
في ان مجرد استحضار المقدمتين معا لا يستلزم التفطن المذكور بالنسبة الى الجمع
بل لا بد من ذلك التفطن وراء مجرد استحضار المقدمتين ومن راجع وجدانه منذ كذا
بعد احوال العلم ان الحق ما قاله الشيخ وسقط عنه اعتراض الامام اذ يختار
الشق الثاني من الترديد وبين المغايرة والمشروط بما ذكرنا واما الجواب باختيار
الشق الاول على ما في الشرح لمحمد الشفيني محصله في اثناء شرح عبارة قوله لان
الشرط مغاير للمشروط وههنا لا مغايرة فان قيل يفهم من ظاهر العبارة ان المشروط
الانتاج والشرط الاندراج ولا خفاء في مغايرته له وان لم يكن خارجا عن المقدمتين
قلت يحمل الكلام على ان المشروط هو المقدمتان في التادي الى المط فالاندراج لو لم

يكن تفاوت بين المقدمتين لم يكن الشرط شاملا لسائر الصور قوله لكن لا يلزم من
ذلك احتياج الى التيام بينه وبين الاولين فان قلت اذا كان معلوما يتوقف عليه
ايضا الانتاج فالالتيام بينه وبين الاولين ضروري قلت ليس المنفي مطلق الالتيام
بل الالتيام خاص هو الالتيام الذي يجب بين الاولين بحيث يشتملان على الاندراج
الذي يجب التفطن مع ملاحظتهما وهو المعنى بالالتيام المذكور في الشكل الثاني ايضا
قوله واندراج احديهما في الاخرى في العبارة مسامحة لان ضم احديهما للصغرى
والكبرى وليست احديهما مندرجة في الاخرى بل فيهما اندراج اخص تحت اعم
كما ذكرنا قال السيد الشريف تحقيقه ان الاندراج ملحوظ من حيث انه حال بينهما اه
انتهى كلامه كما ذكرنا على ما صرح به في شرح المواقف ان ملاحظة الاندراج من قبيل
التصور لا من قبيل التصديق فلا احتياج الى اعتبار اتصافهما الى احديهما اي ملاحظة
الى احديهما على الوجه المعتبر بين الاولين اما نفس الانضمام فضروري قوله
فللشيخ ان يقول لو لم نعلم ان هذه البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر لا نعلم ان
هذه البغلة عاقر هذا لا يصلح جوابا عن منع امكان الشك في النتيجة مع العلم بالمقدمتين
معا الا بما ذكرنا من جواز العلم بالمقدمتين معا مع عدم التفطن للاندراج المذكور
لبعض الاذهان وفي بعض الاذهان ومع عدم التفطن المذكور لا انتاج فان حمل
كلامه هذا على هذا المعنى المذكور يكون منافيا لما اشار اليه بقوله واما ان العلم
بالمقدمتين هل يمكن حصوله بدون هذا العلم ففيه كلام اللهم الا ان يقال قوله ففيه كلام
ليس مناقشة من قبيله بل اشارة الى تردد الناس فيه لكن ان حمل عليه يكون منافيا
لقوله والشيخ لم يذكر حديث البغلة على انه دليل اه لانه يدل على بطلان المثال اللهم الا
ان يقال وان كان مدفوعا بالجواب المذكور لكنه منع المثال ومنع المثال لا يكون الا على
قانون المناظرة وقد يقال السياق كلام الشيخ الا ان الشك في النتيجة يمكن مع العلم با

بالمقدمتين وليس فيه ان ذلك حال كونه ذينك العلمين مجتمعا منحصرا فلينحمل على حال
التعريف وتفطن الجهة لا بد منه وان كان ملزوما للاجتماع المقدمتين فهو المعتبر في الانتاج
بالذات فمن اعتبر فيه الاجتماع ولم يتعرض له فهو يعتبر المستلزم بما له مدخل في الانتاج
بالذات فالاولى ما قال الشيخ فسقط على هذا مؤونة اثبات امكان الاجتماع مع عدم
التفطن للجهة المذكور قال السيد الشريف في قوله اما ان العلم بالمقدمتين هل يمكن الى اخره
ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكون مرتبتين او لا يمكن فهو مما لا ينبغي
ان يتوقف عليه عاقل واذا اراد العلم بهما اه وانا احمل العبارة الاولى لشارح المحقق
الطوسي على ما حملت عليه عبارة الشارح من غير صرف عبارة الشيخ عن ظاهره ومثاله
المورد يؤكده ايضا وما قال اخر لا ينافيه لان عدم الانتاج كما جاز اسناده الى عدم ملاحظة
الترتيب بالمعنى المذكور جاز اسناده الى عدم الترتيب اذ كل منهما سبب لعدم الانتاج
والثاني يستلزم الاول ويحمل على العبارة الاخيرة على الاولى اي لعدم الترتيب المذكور
في علمه فضلا عن ملاحظة الترتيب وكذا احمل عبارة هذا الكتاب على ما حملت عليه عبارة
الشيخ وشارح قوله وهو الجزم بنتيجة كاذبة التخصيص بالنتيجة لكون الكلام فيه
والا فالجهل اعم من ان يكون نتيجة او لا وقيد بالجزم لان الظن الكاذب ليس جزءا
للعلم بل الظن الصادق قوله قال الامام وهو الحق عندي فان كل من اعتقده
قبل مقصود الامام ايضا على ما يدل عليه المثال هو التفصيل لظهور عدم
استلزام النظر الفاسد الصورة لشيء فمعنى حصول هذين الجهلين فان قلت
اطلاق الجهل على الكبرى تغليب لظهور صدقها قلنا لا نم لانه لما جعل القديم متناولا
لما ليس قديما وحكم على الجميع بما هو من احكام القديم حقيقة يكون الحكم كاذبا
قوله اجاب الامام بانه معارض اه لا نخاع في ان ما ذكر ليس دليلا على نقيض ما يدل
عليه دليلهم فلهذا قال السيد الشريف ان اراد انه منقوض عنده بمحصله قوله

لاستلزام النظر الفاسد الجهل قال السيد الشريف قيل ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا
جسم فالقياس فاسد والنتيجة حق انتهى كلامه وفيه تامل بل النتيجة ايضا كاذبة بناء على ان الحكم
الضروري في النتيجة هو الحكم في الكبرى والجسم الثابت لافراد الحمار ليس هو الجسم الذي
ليس بحمار فان الجسم الذي ليس بحمار مسلوب عن افراده بالضرورة والاعم منه لا يحمل عليه الا بواسطة
ذلك الخاص لما قالوا ان حمل العالي على الشيء انما هو بواسطة حمل السافل والثابت لزيد في الواقع ما كان مسلوبا
عن افراد الحمار فالنتيجة الحاصلة من هذا القياس لان الجسم الثابت لافراد الحمار ثابت لزيد ولا شك
في كذبها وليس معنى كلامي هذا ان الوسط لا يحذف في النتيجة بل معناه ان محمول الكبرى هو محمول
النتيجة بعينه مع جميع ما اعتبر فيه من الخصوص والعموم قوله لكون القياس مستلزما للنتيجة فيكون العلم بمقدمتيه
مع النظر فيه مستلزما للعلم بالنتيجة بناء على ان العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول على الوجه
الذي ذكرنا قوله النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم لا يخلو اما ان يكون
المراد ان النظر كاف فيها بلا معلم في جميع المعارف الالهية او فيها في الجملة لكل مكلف او لبعضهم
مطلقا اي لا يمتنع ان يحصل معرفة بالنظر الصحيح من الناس بلا معلم والمراد بنفي المعلم
مطلقا او المعلم المعصوم الذي يقول به الاسماعيلية لكن يعلم بالضرورة ان ليس المراد جميع
المعارف الالهية بحيث يثبت بها الامور الشرعية التي لا سبيل للعقل وحده اليها كوجود الجنة
والنار وغيرها من السمعيات بل معرفة الذات والصفات وحدها واما ان المعلم جميع المكلفين
او البعض فالظاهر الاول لكن على هذا لا يكون جميع المكلفين متمكن بلا معلم من تحصيل معرفة الذات
والصفات بالنظر الصحيح محل تامل وما ذكر الصورة المذكورة لا يدل على الجمع ولا على ان حصول
الجميع بهذا النظر ولا على عكس الجمع بما ذكر ان المراد هنا نفي المعلم مطلقا اما لو اريد نفي المعلم الذي
يقول به الاسماعيلية فيرتفع الاشكال بحذافيره لان جميع المكلفين متمكن من معرفة الجمع بالنظر الصحيح
ولو كان بمعاونة الغير والتعلم منه لكن المعلم في قولهم لا يستقل الانسان بتحصيل اصعب العلوم عم
من الامام المعصوم فظهر منه ان المراد نفي المعلم قوله علم ان العالم له سبب سواء كان

فما كان معلم اولا فان قيل هذا لا يحصل الا بعد المقدمات بلا معلم قلت انكاره مكابرة
لا يلتفت اليه البتة فكذا قبل وقيل الدليل المذكور لا يرد الا على من ينكر حصول المعرفة
بلا معلم معصوم اما على من اعترف بامكان حصولها بدونه لكن ينكر حصول النجاة في الاخرة
بدون الاخذ من المعلم المذكور فلا وطريق الرد على هو الاحتجاج السلف على كفايتها و
الايات المتكررة المتكثرة في معرض الهداية الى سبل النجاة من غير التعرض الى الحاجة
الى المعلم دالة على كفايتها بل الاخذ من المعلم المذكور قوله بل هو معزول عنه بالكلية
عن المطالب الالهية ليس المراد ان العقل لا يدرك المطالب الالهية اصلا والا لم يمكن الاحتياج
الى المعلم في ذلك معنى بل انه لا يمكن اصلا من سلوك طريق المعرفة وتحصيلها بالنظر وحده
ولا باستعانة غيره بل المعلم يعلم له المطالب وحدها لا انه يدله على الطريق الموصل
اليه قوله التالي ان الانسان لا يستقل اه قياس استثنائي ينتج رفع التالي رفع المقدم
بيانه لو كان النظر كافيا في معرفة الله تعالى من غير احتياج الى معلم لكان كافيا في النحو
والنحو والهندسة والخياطة ونحوها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانها اسهل واضعف
من معرفة الله تعالى واما بطلان التالي فظاهر والجواب المذكور في الكتاب وهو تسليم الحكم بل
ان يكون المراد منع بطلان التالي او الملازمة او كليهما والاقرب منع الملازمة ودعوى
العلوم المذكورة اسهل واضعف في التعلم والتعليم فهي قد يكون اسهل واما المبتدا ي
العقل ولها وحدها بلا معلم فلا واما منع بطلان التالي فانظاره مكابرة قوله وفرقة قالوا
طريق معرفة الله تعالى هو النظر قال السيد الشريف العقل بان طريق المعرفة وهو النظر فقط
لا يلايم ما سياتي من امتناع العرفان بغير النظر انتهى كلامه كون النظر مقدمة لمعرفة الله تعا
مما اتفق عليه الاشاعرة والمعتزلة فان معتمد الاشاعرة في اثبات هذا المطلب كون معرفة الله تعا
واجبة مطلقا وانها لا تتم الا بالنظر والخلاف في ان معرفة الله تعالى واجبة بالشرع عند الاشاعرة
للاجماع عليها وعند المعتزلة بالعقل ومنع امتناع العرفان بدون النظر الذي لكلام في دفعه

بذلك المنع لا يختص بكلام احد الوجهين وكذلك الدفع بالمواخذة بعدم الملائمة انما هي
على الشارح حيث ذكر هذه المقدمة التي ليست مذكورة في المتن فتحصل ان عدم
ملائمة منع دليل المعتزلة من قبل الاشاعرة بهذه المقدمة التي ذكرها من قبلهم
انما هي لو كانت متروكة فلاشك في ان ذكرها في المتن ولم يرد بالمواخذة المذكورة انه ينبغي
ان يترك منع كونه مقدمة لمعرفة الله تعالى والاناسب ان يقول هناك هذا المنع لا يلائم
ما سبق من انه لا طريق الى معرفة الله تعالى سوى النظر ويحتمل ان يكون المراد في هذا المنع من
الشارح بلا تعرض لدفعه لا يناسب حيث كان بصدده تصحيح كلام الاشعري وانه مبني به
وانما مبنى استدلاله على هذا المطلب قوله انظروا ماذا في السموات والارض وقوله
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض فان الاية الاولى امر بالنظر والامر
للوجوب وفي الاية الثانية استفهام انكار للتوبيخ لمن لا ينظر فيدل على وجوب
النظر قيل غاية هذا التشكيك ان الامر يحتمل غير الوجوب ويكفي للتوبيخ
ترك الاولى والاقوى ويحتمل ايضا ان لا يكون الامر بالنظر لتحصيل التعيين بل لتحصيل
اعتقاد صحيح اعم من اليقين قوله وشكر المنعم واجب عقلا المراد بالواجب فعل يكون
يكون متعلق خطاب الله تعالى على وجه الطلب بحيث لو ترك في جميع وقته
يصير مستحقا لعقابه فان اراد المعتزلة بالواجب هذا المعنى فيقع النفي والاثبات
على محل واحد فمنع كون العقل حاكما بالوجوب بهذا المعنى في غاية الظهور
كما في بعض مقدمات هذا الدليل وان ارادوا معنى اخر فهو فعل
لا يلائم تاركه ولو في عرف الناس يصير النزاع لفظيا مع ان بعض مقدمات
دليله وهو انه لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق يلزم التكليف بما لا
يطاق ينافي ذلك لانه يدل على انهم ارادوا المعنى الاول فالنزاع
معنوي قوله وشكر الله تعالى يتوقف على معرفة بمعنى اليقين تعالى

تعالى يتوقف شكر الله على معرفة بمعنى اليقين على ما هو البحث في محل المنع
بل يكفي الاعتقاد الحاصل عقيب التقليد بالظن وهو ظ قوله احترز بالمطلق
عن المقيد اه ليس المراد انه لا يكون مقيدا اصلا بل المراد انه لا يكون مقيدا
بقيد متبوع يكون مطلقا بالنسبة اليها وان كان مقيدا بالنسبة الى شيء اخر
كالصلوة فانها مقيدة بالقيد مطلقة بالنسبة الى الطهارة قوله عن الواجب الذي
لا يتم الا بامر يكون ذلك الامر مقدورا للمكلف اه وذلك لتحصيل الالات كالاقدام
للقيام مثلا قيل لكن الوجوب على هذا لا يكون مطلقا بل مقيدا به قوله وعلى استحالة
التكليف بالمحال وجه بنائه عليه ان قوله وما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب في حيز المنع
فان استدل عليه بانه لو لم يجب المقدمة ايضا لكان التكليف بذلك الواجب تكليفا بما
لا يمكن الاتيان به بدونها فالجواب كما يمكن بمنع بطلان التالي كما ذكره يمكن
بمنع الملازمة بل الجواب الظاهر فان التكليف انما يلزم لو امر بالواجب مقيدا
بترك مقدمة اما بدون الامر لها فلا وهذا الايراد على الاشاعرة لانهم
لما اثبتوا وجوب معرفة الله تعالى بالشرع ونفس المعرفة ليس امرا مقدورا فيجب ان
تؤل الى ما هو مقدور ومستلزم لها وهو النظر فالامر الشرع بالمعرفة امر بالنظر فيها
ولا على المعتزلة لانهم لما حكموا بان العقل حاكم بوجوب شكر الله تعالى المتوقف على
معرفته فيلزم وجوب ما يستلزمها وهو النظر لان الوجوب لا يتعلق بنفس المعرفة
لانها غير مقدورة قوله واعترض على دليل المعتزلة اي على سبيل المعارضة قوله
لنفي لازم الوجوب الذي هو التعذيب للبعثة للمعتزلة ان يقولوا المراد في امر
يتوقف ثبوته على البعثة مما لا سبيل للعقل اليه لا مطلقا قوله وهو الوجوب العقلي
يستلزم الوجوب الشرعي اي في ذلك المبحث للاتفاق منهما على المسئلة و
وحصر الطريق فيهما فاذا ابطل احدهما ثبت الاخر ضرورة قوله لو وجب

بالشرع الى اخره دليل اخر للمعتزلة على دعويهم لا انه معارضة للمعارضة المذكوره
المذكورة واما انه هل يسقط بالمعارضة ان عنت جمع ادلتهم ام لا ففيه
كلام وكذا اذا اورد على المعتزلة قوله لا ينظر ما لم يعلم وجوب النظر
عليه اجيب عنه على سبيل الحل بان الافحام انما يلزم لو توقف وجوب
النظر على العلم بالوجوب اما لو توقف على وجوبه فقط فلا والوجوب لا يتوقف
على العلم بالوجوب بل على تعلق الخطاب من الشارع بفعل المكلف علم
او لم يعلم لان العلم تعلق بالوجوب يتوقف على الوجوب فلو توقف الوجوب
على العلم به يلزم الدور واذا لم يتوقف وجوب النظر على العلم بالوجوب
تمكن النبي عم من التزام النظر فلا افحام واما الجواب المذكور فهو نقض
اجمالي بجريانه في الوجوب العقلي مع تخلف المدلول عنه على زعمهم او
لاستلزامه المحال وحاصله على المعارضة لانه دليل على نفي كون الوجوب بالعقل
وهو نفي مدعاهم قوله دلالة المعجزة على صدقه موقوف على ان النظر
اي دلالة المعجزة على صدقه بالنسبة اليه متوقف على النظر لا في نفس الامر مطلقا
فان ثبوت الشرع في نفس الامر لا يتوقف الا على ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة
عقيب دعواه سواء علم المخاطبون او لم يعلموا نظروا في معجزة او لم ينظروا
قوله الاول في الممكنات اي الاكثر والعمدة من المذكورات فيه
هو الممكنات اذ ليس جميع الامور العامة ممكنات لاستحالة وجود ما هو معقول
ثان وامر اعتباري وليس جميعها عارضا للممكنات لان القدم والوجوب
الذاتيين وليس بعارضين لها بل للواجب فقط ولا وجه للقول بان البحث
عنهما تبعي لاستواء الغرض المتعلق بهما مع الحدوث والامكان قوله او ما هو
شامل لها يتعلق بالقدم والوجوب الذاتي لامتناع اتصاف الشيء من الحوادث

الحوادث والاعراض بهما فضلا عن شموله ولا يمكن التوجيه بانهما مع مقابليهما شامل
لها لان الشامل لها هو المقابل فقط ولا بالحمل على الاكثر لانه يصير حاصل الكلام
ح لان اكثر المذكور فيه اما ان يكون جوهرا او عرضا او شاملا لهما وركاكته ظاهرة
قوله اي الشامل لجميع الموجودات فالبحث عن الامتناع والعدم يكون على
سبيل الضمن التبع والاستطراد واما شمول الباقي لجميع الموجودات فانما يصح لو حمل
على ان المراد به اعم من ان يكون هو بنفسه شاملا للجميع كالوجود والماهية والتعين على
رأي والوحدة بناء على انه ما من كثير الا وله وحدة ما باعتبار ما او هو مع مقابله شامل
للجميع كالقدم والحدوث فان الشامل للجميع كل منهما لا كل منهما وكذلك الوجوب
والامكان والعلة والمعلول وكذا الكثرة فانها لا تشمل الجميع وحدها بل مع مقابلها
الذي هو الوحدة وان كانت الوحدة وحدها شاملا للجميع قوله ولا صورة
في ان تحل الاجسام اه قال السيد الشريف رحمه الله قوله صفة احتراز عن
الذات اي الامر القائم بنفسه فانه اما موجود او معدوم اذ لا يتصور تحققه
تبعا لغيره فلا يكون حالا قوله قائمة بموجود احتراز به عن الاحوال وعن صفة المعدوم
معدومة قطعا فلا يتصور صفة غير قائمة بموجود ابدا وهي لا تكون موجودة
ولا معدومة فلا يكون هذا قيدا احترازيا بل للاطلاع على ما يعتبر فيه قال السيد
السند قدس سره اه قوله ويمكن ان يجاب بانهما ما قالوا قائمة بموجود
فقط اه يتجه على هذا ايضا خروج صفات النفس للماهية المعدومة دائما كالعنقاء
وصفات الافراد المعدومة للماهيات التي لها افراد موجودة فان تلك الصفات
لا تكون قائمة بموجود اصلا لا يقال ان الحال عندهم هو الامر الكلي واما افراده
فلا لانا نقول القول بتحقق الكلي دون افراد ظاهر البطلان ثم لا يبعد ان يمنع
كونهم قائلين بجعله حالية صفات ما هو معدوم دائما بحيث لا يوجد فرد منه

اصلا هذا حتى ثبت ذلك بعقل بنقل صحيح عندهم وكذا حالة افراده المعدومة
دايما لما يوجد منه بعض الافراد وانت خبير بان السوال المذكور انما يرد على مذهب
من قال المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب
من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال والاعراض
ساقط عن اصله قوله فلو جعلوا مورد القسمة المعلوم لصح اه فان قلت
فكيف يصح تقسيم المتكلمين فانهم جعلوا مورد القسمة المعلوم قلنا انهم
لم يجعلوا مورد القسمة المعلوم بل ذكروا وارادوا به ما من شانه ان يعلم
لكان متناولا لجميع الاقسام غاية ان لم يكن متناولا لجميع افراده جميع الاحوال
لان ذلك لا يبطل القسمة بخلاف ما لو جعلوا الحكم مورد القسمة المعلوم فان
المقسم لا يتناول جميع الاقسام لان المعلوم بالفعل هو الموجود فلا يتناول
القسم الاخر المعدوم مطلقا فيبطل القسمة فان قيل لا بد في التقسيم
من ان يلاحظ جميع افراد المقسم به لم يضم اليه قيود مخصصة مميزة فالكلام عن
الاخر في جميع افراده يكون معلوما لهذا الوجه فيكون موجودا فلا معدوم
اصلا فكيف يقسم اليه قلت الجواب عنه ما قيل في المسئلة
المجهول مطلقا فان القسمة اليه ليست الا باعتبار ما يلاحظ العقل
حال التقسيم وهذه المعلومية ليست ملحوظة له غاية الامر ان ما جعل
قسما للموجود لا يكون متصفا بالعدم بحسب نفس الامر بل بحسب
فرض العقل ولا محذور فيه قوله لا بسبب اخر لا حاجة الى نفي
هذا اذ لا يتصور قبوله للعدم بسبب امر خارج عن ذات الشيء ليحتاج الى
نفيه لان معنى قبول العدم انه لا يمنعه وعدم منع العدم ان كان غير خارج
لا عنه فالذات مانع له وعرض له عدم المنع بسبب امر خارج عنه فلزم

فلزم زوالها بالذات بالغير وهو محال نعم لا يمكن يمنع الممكن العدم
لذاته ويمنع القدم لغيره قوله بتقوم ما حل فيه اي يحتاج اليه في البقاء
بمنزلة الدعامة للسقف والهيولى عندهم يحتاج الى الصورة في البقاء بمنزلة
الدعامة للسقف فانها لو زالت عن الهيولى ولا تحل فيها اخرى مقامها
انعدمت كالسقف اذا زال عنه دعامته فان اقيمت اخرى مقامها بقي
والا انهدم قوله الاول ان الوجود جزء لوجودي اي لهذا المفهوم
المركب الاضافي فان كل واحد ممن ليس من شانه الكسب يجعل مفهوم الوجود
انه يلاحظ الفرد الخاص منه الذي هو به موجود ثم اضاف الى
نفسه بقوله وجودي ولا تنكر ان غير المتصور اصلا لا يمكن ان يجعل
انه يلاحظ شيء وعلى هذا لا معنى لمنع كون الوجود المطلق جزءا لوجودي
لان المطلق جزء المقيد لا محالة نعم يرد عليه ان يقال لا نم ان يكون وجودي متصورا
بكنه حقيقته بل انه متصور باعتبار ما دون الحقيقة وسابق الوجود والكلام
في تصور حقيقته والشارح لما حمل وجودي على الوجه الخاص القائم بالشخص منع
كون الوجود المطلق جزءا منه بناء على جواز ان يكون عارضا لافراده الى اخر
كلامه قوله اذ كان ~~الوجود طبيعة نوعية~~ او افرض ان يكون الوجود المطلق
جزءا للفرد منه يحتمل وجهين ان يكون جزءا من حقيقة افراده وان يكون
نفس ماهية افراده كالنوع بالنسبة الى ما تحته من الجزئيات ومعنى كون
النوع جزءا لافراده ان يجعل مفهوم الفرد نفس الماهية مع ما له من العوارض
المشخصة والظاهر يتعرض للاحتمال الاول بناء على ما سيأتي من كون الوجود بسيطا
قوله اي التصديق البديهي بان الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الظاهر
من عبارة المتن ان المصدق به قضية حملية يكون الوجود والعدم موضوعا فيها

وقد رد الشارح بتفصيله ليظهر ما قال في المتن من كون التصديق
المذكور مسبوقا بتصور مغايرته فان الحكم الانفصالي لما كان هو الحكم
بالمغايرة بين المقدم وهو موقوف على تصور المغايرة لا محالة كان التصديق
المذكور مسبوقا بتصور سواء جعل عبارة عن نفس الحكم او عن المجموع بخلاف
ما اذا كان المصدق به قضية حملية فان كون التصديق بها مسبوقا بتصور مغايرته
غير ظاهر فقوله المستلزم لتصور الاثنينية اه اشارة الى ان في عبارة المتن
مسامحة حيث قال المغايرة التي هي الاثنينية قوله ولا يمكن ان يقال العلم
ببداهته مطلقا لا يتوقف على العلم ببداهة العلم بالجزء قال السيد الشريف
قدس سره العلم بان هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه بجملة لا يتوقف
على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول بالقياس الى النتيجة
قوله وايضا لقائل ان يقول لا نم ان السابق على التصديق البديهي اولى
بان يكون بديهيا يمكن دفعه بان هذا التصديق بديهي بحيث لا يتوقف على
الكسب اصلا لا في ذاته ولا في غيره بحيث يحصل ممن ليس من شانه الكسب
اصلا والسابق على مثل هذا البديهي اولى بان يكون بديهيا قطعا قوله لانا نتصور
الوجود قال السيد رح اي بالحقيقة لتميزه المقصود وح لا يتوجه المنع قوله والا يلزم ان يكون
الشيء جزء نفسه فيه بحث لانه على تقدير ان يكون الجزء هو الموصوف مع الوصف لا يلزم الا ان يصدق
الوجود على جزئه كصدق الذاتي على ما هو ذاتي له لانه على هذا يلزم ان يكون الشيء نفس
جزئه ولا امتناع في تركب الشيء من الموصوف بنقيضه فيه بحث لانه منقوض ببعض المركبات فان
كل جزء منه موصوف بنقيضه كالسرير فان كل قطعة منه موصوف بانها ليست
بسرير مع تركب السرير منها وكالبيت فان كلا من الجدار والاساس
والسقف والعرصة موصوف بانه ليس ببيت مع تركب البيت منه فالوجود

[illegible]

قوله فيكون المؤثر

مباحث الوجود والامكان

قوله فيكون المؤثر انما يؤثر اه اي التأثير سواء كان ايجادا او اعداما يكون
في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم بل فيه من حيث هو
هو فلا يلزم شيء من المحذورين وهذا الكلام نتيجة لتمام الكلام فانه لما امتنع
التأثير بالايجاد في الموجود والمعدوم وكذا التأثير بالاعدام فيهما ولا يمتنع
شيء من التأثيرين فيه من زمانهما على الوجه المذكور كان التأثير فيه من حيث
هو هو قوله فانها ليست بحال الوجود ولا بحال العدم قال السيد رح فيلزم
الواسطة قطعا انتهى كلامه يعني ان هذا البعض اجاب عن هذه الشبهة
بان الماهية حال خروجها من العدم الى الوجود غير موجودة ولا معدومة
وتأثير المؤثر فيها انما هو في هذه الحالة يدل عليه كلامه في شرح المواقف ولهذا
جعل السؤال بحث المذكور بقوله فعلى هذا يلزم الواسطة متعلقا بجواب
الشارح لا بكلام هذا البعض مع انه ظاهره بحث قال في تفسير قوله فعلى
هذا يلزم الواسطة على ما ذكرتم من ان المؤثر انما يؤثر اه وايضا ما ذكره
الشارح هذا السؤال مع الجواب المذكور هنا في شرح التجريد على ما قال
في جواب الشبهة من ان المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو هو
حوادث اه ولم يذكر كلام ذلك البعض هناك فجعل كلامه هناك مبنيا كلامه
هنا اولى بان مقصود الشارح بذكر السؤال والجواب توجيه
كلام ذلك البعض بصرفه عن ظاهره وحمله على ما هو الحق في حاصل الشبهة
ان القول بان الشيء قد يكون موجودا في زمان ومعدوما في زمان
اخر وغير موجود ولا معدوم في زمان غيرهما سفسطة ظاهرة وجب ان
لا يذهب اليه عاقل فكلام العاقل اذا كان ظاهرا في مثله كان الاولى صرفه
عن ظاهره وحمله على ما يرضيه العقل فيقال معنى قوله التأثير في الاثر في حال

الحدوث ان التاثير فيه على ما هو في حال الحدوث وهو الماهية من حيث
هي هي لا فيه على ما هو في حال الوجود والعدم وهو الموجود والمعدوم
فلينا هو ولا ينافيه ايراده على ما ذكرنا في شرح التجريد وهو ظاهر وايضا
لو كان المقصود ما ذكر لكان لتوسط كلام ذلك البعض بين السؤال
ومنشائه قبح واما حاصل الجواب الذي ذكره السيد رح بقوله و
الحاصل ان التاثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في
زمان اه فمستفهم سوال جعل متعلقا بكلام هذا البعض او بالكلام
السابق عليه قوله بنقض اجمالي يؤيده ان دلائلك هذه ليست صحيحة
بجميع مقدماتها اذ لو صحت لزم ثبوت ما حكم البديهة بخلافه وهو محال
قوله لو كان بديهيا لكان مطابقا اه لا خفاء في ان هذا السند اخص
من المنع لانه على تقدير ان يبطل حقيقة بعض الحكم لا يلزم بداهته فالكلام
فيه بابطاله لا ينفع في دفع المنع واما بالمنع فخارج عن قانون التوجيه لكن
لو تبين بطلان هذا السند وهو حقيقة النقض بيّنه كلام المجيب ولا ينفع للمعترض
في منع البداهة ان يقول لو سلم صحة دلائلك بجميع مقدماتها لزم
ثبوت نقيض ما هو حق في الواقع وهو محال والجواب المذكور بلا نقال
هو منع دليل مقدمة من مقدمات السند لا منع المقدمة منها لتكون خارجا
عن قانون التوجيه لان السند هو ان يقال انما يكون هذا الحكم بديهيا
لو لم يكن نقيضه حقا لكن نقيضه حق فلا يكون بديهيا وقوله لما دل عليه الدليل
القطعي دليل على المقدمة الاستثنائية والجواب المذكور بقوله لانا نقول
حاصل الترديد وان لم يذكر احد شقيه الى ان كانت هذه الدلائل قطعية
فظاهر وان كانت مغالطات فيتوقف الجزم بالحكم على حلها المحتاج الى الفكر

والنظر فلا يكون بديهيا او يرد عليه ما ذكره السيد رح حيث قال بعد قوله
ح محتاج الى بيان غلطها اه فلا يكون بديهيا وفيه بحث لان التشكيك اه فالحاصل
في دفع منعه وسنده هذا دعوى البداهة بان يقال بداهته بديهي وبطلان
نقيضه ايضا بديهي وكون تلك الشبهة مغالطات ايضا بديهي سواء كان
حلها بديهيا او لا قوله ان لم يتصف بالرجحان اي لا اشكال ح يمكن لا يتصف
عدمه بالرجحان على وجوده اي لا يتصف بالعدم اصلا بان يكون مستندا
الى مؤثر موجب قديم فيكون هو ايضا قديما زمانا وان كان حادثا ذاتيا و
اما الممكن الذي يتصف عدمه بالرجحان على وجوده اي يتصف بالعدم فلانه
انه يمتنع ان يكون اثرا اه قوله فلانه لم يذكر في ذلك الموضع تفسير
التاثير فان قيل اذا اشارة الى ما ذكر هناك لم لا يحمل التفسير نفيه بتعليل
العدمي قلت لان ذلك لا يدفع السوال قوله واما ثانيا فلانه لا يدفع
الشك بمجرد قوله ان التجدد اه يرد عليه ان هذا الجواب ليس يدفع هذا الشك
الذي هو الاعتراض الثالث بل لدفع شك اخر هو الاعتراض الرابع فالاولى
ان يقال كما ذكرنا انه لا يندفع ذلك الشك بدون نفس التاثير في اندفاعه بالتفسير
المذكور ايضا محل تامل قوله فان قيل ما سبق من التفسير متعلق باصل الجواب لا بعض
حمل ما سبق على ما سبق قوله ان لم يتصف العدم بالامكان فالترديد قبيح لان

الكلام في الممكن بالامكان الخاص ولا محالة يكون طرفاه ممكنين والا لكان واجبا
او ممتنعا هذا خلف قوله وقد عرفت ما يرد على الاستتباع وقد عرفت ايضا ما
يدفع به ما ذكر فاستذكر وقد عرفت ايضا الكلام في الاعتراض الرابع وان اندفاعه
به محل تامل قوله ليس نفيا محضا لانه امر عقلي يتصف به الشئ في نفس الامر لا
في الخارج بل في العقل قوله وتساوي طرفي وجود الممكن وعدمه لا يكون الا

الا في العقل فان اتصاف الشيء بالوجود الخارجي او بالعدم الخارجي لما كان في
العقل دون الخارج لما سبق كان تساوي اتصاف الشيء بهما لا يكون الا في
العقل فان الاتصاف اذا لم يكن خارجيا لم يوصف بذلك الاتصاف بالتساوي
ولا بعدمه فيه فان قلت لم قلت اتصاف المعدوم الخارجي بالعدم الخارجي
لا يكون في الخارج قلت لانه يكفي في كون الشيء معدوما في الخارج عدم
اتصافه بالوجود في الخارج ولانه يصدق على الموجود الخارجي انه لا يتصف
في الخارج بالوجود الخارجي فيكون المعدوم في الخارج ما يكون متصفا بالعدم
الخارجي في نفس الامر بحسب العقل فان قلت اي دخل لقوله وتساوي طرفي
وجود الممكن وعدمه اه في الجواب قلت لما كان مبنى الاعتراض كون العدم
الخارجي نفيا محضا لا ثبوت له في الخارج ولا يتصف به الشيء في الخارج فلا يكون
اثر المؤثر كان الواجب في الجواب هو التعرض لما يكون تعليله بحسب
ولما كان احتياج الشيء الى العلة انما هو في الاتصاف كان التعرض لبيان ان
ما يكون الاتصاف بحسبه هو الاصل في الجواب قال السيد الشريف
التحقيق ان قولنا عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه حكم بفعله
العقل اذ حاصله اه قد يتخايل في قوله قدس سره والتحقيق اه اشارة الى
ان ما يقرأ اي من كلام الشارح اعني قوله وكون عدم المؤثر ممتازا عن
عدم الاثر في العقل جاز ان يعلل عدم الاثر في العقل ليس بمتحقق لان
الظاهر منه ان حصول عدم الاثر في العقل بحصول عدم المؤثر فيه وهذا
كلام يحكم العقل بخلافه بل العلية والمعلولية فيهما كما حققه انما هو بحسب نفس الامر
لا بشرط حصولهما في العقل انما هو الاشتراط المذكور بحكم العقل لذلك
ولظهور الاتصاف وانما لم يصرح بالرد على الشارح لامكان توجيه كلامه

كلامه بان يقال اراد بامتيازهما في العقل اتصاف الشيء بهما في نفس الامر
بحيث يظهر ذلك الاتصاف في العقل ولا شك في صحة ذلك واشار
قدس سره بقوله التحقيق اه ايضا الى رد ما قيل لا يلزم من ان المؤثر
اذا عدم عدم الاثر ان يكون عدم المؤثر علة لعدم الاثر لجواز ان يكون
المؤثر لازما له او علة لعدم الاثر في نفس الامر فانه قدس سره اشار الى
ان الحكم بعليته مما يقبله العقل كما يقبل الحكم بعلية المؤثر للاثر فان ما ذكره
جار في المؤثر ووجود الاثر بان لا نسلم ان الذي اذا وجد وجد الاخر علة له ثم لا
يجوز ان يكون لازما له او علة لوجوده في نفس الامر فاذا كان العقل
جازما بصحته يطرد ذلك لا محالة قوله ولصعوبة هذا الاشكال اه
قيل السبب في ذهاب المتكلمين الى ما ذهبوا اليه في علة الحاجة هو الحدوث
وحده او مع الامكان او هو شرط لعلية ليس مجرد صعوبة هذا الاشكال بل
هو ما ذهبوا اليه من ان الله تعالى مختار في جميع ما يصدر عنه وله صفات وجودية
زائدة على ذاته تعالى قديمة والصفة ممكنة لا محالة لاحتياجها الى الموصوف فلو كان
الامكان علة الاحتياج لزم احتياج صفاته تعالى الى المؤثر ولا يجوز استناده
الى غير ذاته تعالى وهو ظاهر ولا الى ذاته تعالى لانه مختار في ما يصدر عنه
واثر المختار حادث فيلزم حدوث تلك الصفات فاضطروا الى القول بان
علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث وحده اه وتلك الصفات لما كانت قديمة
غير محتاجة الى المؤثر فلزمهم ما لزمهم فلو ذهبوا الى انه موجب في صفاته وان
كان مختارا في باقي افعاله او الى ان صفاته ليست زائدة على ذاته كما ذهب
اليه المعتزلة والفلاسفة او الى ان اثر المختار ليس بلازم ان يكون حادثا بناء
على جواز قصد الفاعل مستمرا ازلا وابدا لا يتقدم على الاثر الا بالذات لم يلزمهم

انكاره لهم حكم بديهي اولي يجزم العقل بصحته بعد تصور طرفيه بادني التفات
والتزام امر قام البرهان على انه لا يخلو من محذورات كثيرة وان تكلموا
التفصي عنها ما ارتكبوا تجشم تفاصيلها في موضعها قوله مراتب قال السيد قدس سره
اذ على الاول والثالث يلزم تقدم الشيء اه قوله قيل الحدوث ليس
صفة الموجود وهذا معارضة لدليل مقدمة الدليل والجواب المذكور
منع لمقدمة من مقدماتها او منع لمقدمة الدليل الذي اقام على خلاف الدليل
لكن على هذا كان الظاهر ان يقول ليس الحدوث عبارة عن مسبوقية
الوجود والعدم مكان قوله ليس الحدوث صفة الموجود لكن الامر فيه هين
لانه يمكن له ان يقال مدعاكم غير ثابت بهذا الدليل لانا لا نم انه عبارة
عن المسبوقية مستندا بكون الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود
وهو متقدم على الوجود فلا يكون صفة له وذلك السند مساو للمنع اذ لا
وجه له الا كونه عبارة عنه بمعنى يلزم تقدمه عليه كما سنبينه فاذا ابطل ذلك
بالدليل اندفع المنع اما بيانه فانه اذا كان عبارة عن الخروج من العدم
الى الوجود يلزم تقدمه على الوجود مبني على ان يكون معناه زوال
العدم عن الشيء ثم اتصافه بالوجود على ان يكون الاتصاف بالوجود
متاخرا عن زوال العدم بالزمان ولو قليلا والحدوث عبارة عن الزوال
المذكور فيكون مقدما على الوجود واما اذا كان عبارة عن الزوال
والاتصاف جميعا او يكون زوال العدم هو الاتصاف بالوجود لا تغاير
بينهما الا بحسب العبارة كما هو الظاهر فلا معنى لان تاخر الاتصاف بالوجود
عن زوال العدم بالزمان على تقدير التغاير غلط والا لزم الواسطة كما ذكر
وهذا معنى قوله لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة عن الخروج من العدم

من العدم الى الوجود فان كون الشيء متصفا بالحدوث امر حق والخروج من
العدم الى الوجود على وجه يلزم منه تقدمه على الوجود منتف لان زوال
العدم والاتصاف بالوجود معا في الزمان ولا وجه للقول بتقدم مجموع هذين
الامرين على واحد منهما ولا بتقدم احدهما على الاخر لا بالذات ولا بالزمان
ولم يرد ان الخروج بالمعنى الذي بنى كلامه عليه متحقق والحدوث ليس عبارة عنه
بل عن شيء اخر اذ الواسطة انما يلزم من تحققه لا من جعل الحدوث عبارة عنه
قوله وعورض اه قيل المعارضة هي اقامة الدليل على خلاف ما اقامه الخصم
وهذا الدليل ليس دليلا على كون الحدوث علة للحاجة ليكون معارضا لدليل
بين كون الحدوث علة للحاجة في وجه قلت لما كان نفي العلة الحدوث للحاجة
انما هو لاثبات علية الامكان لها كان ايلا الى الاستدلال على كون علة الحاجة
هو الامكان فيكون ما يدل على نفي علية الامكان معارضة لما يدل على عليته و
ايضا لما كان اثبات علية الحدوث للحاجة يحتاج الى نفي علية الامكان لها كان الدليل
الدال على نفي علية الامكان دليلا على كون العلة هو الحدوث على تقدير الانحصار
فبهذا الاعتبار ايضا يكون دليلا على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم فيكون
معارضة بلا شبهة وهذا توجيه ما سمعتهم يقولون السؤال مشترك الالزام على
قانون المعارضة فليكن ذلك على ذكر منك ينفعك كثيرا قوله من غير اعتبار
وجودها وعدمها يعني ان عروض الامكان للماهية لا يتوقف على اتصافها بالوجود
او العدم بل يعرض لها بالقياس الى عروضهما لها فان قيل الامكان للماهية يعرض بالنسبة
الوجود الى الماهية والنسبة متاخرة عن المنتسبين فكذا كيفيتها بالطريق الاولى
قلت تعقل الامكان متاخر عن تعقل الماهية وتعقل مفهوم الوجود وانما تاخره
عن اتصاف الماهية بالوجود فلا قال السيد قدس سره ولذا كان الشيء ممكنا حال عدمه

ولا يمكن اه قوله قدس سره ولا يمكن ان يقال اه اشارة الى دفع ما يقال السوال
مشترك الالزام قوله فلا يكون متاخرا عن الماهية اي فلا يلزم ان يكون
متاخرا الا انه يجب ان يكون الامر الاعتباري العقلي مقدما على وجود موصوفه
والا يلزم تقدم الحدوث على وجوده قال السيد رح اي الذي يجب هو تاخر
الصفة الموجودة عن وجود الموصوف انتهى كلامه قوله الممكن لا يمكن ان يكون اه
قال السيد المحقق فان قيل هذا البحث مستدرك لان الممكن هو الذي يساوي
طرفاه بالقياس اه معنى عنوان المسئلة ما لا يقتضي واحدا من طرفيه اقتضاء تاما لا ما
يساوي طرفاه لذاته فانه الحاصل بالبرهان وهذه المسئلة مما اختلف فيها فقال بعضهم
العدم اولى بالممكنات السيالة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها مستدلا
بامتناع بقائها ورد بان امتناع البقاء لا ينافي في تساوي طرفيه نظرا الى ذاته لجواز
ان يكون ماهيتها مقتضية للتقضي والتجدد فيمتنع بقاؤها مع تساوي نسبتها الى
اصل الوجود والعدم ويمكن دفع هذا الرد بان بقاء كمال الوجود مما يمتنع
كمال الوجود ودوامه ولا يمتنع له كمال العدم ودوامه يكون العدم اولى به نظرا
الى ذاته وكون ماهية الشيء مقتضية للتقضي يدل على اولوية العدم له نظرا الى ذاته
وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها مستدلا بانه يكفي لعدمها انتفاء جزء من علل
وجودها ولا بد لوجودها من تحقق جميع اجزاء عللها فالعدم اسهل وقوعا فهو اولى
ورد بان هذه السهولة انما هي نظرا الى الغير لا الى ذواتها فلا يدل على الاولوية
نظرا الى الذوات وايضا كون عدم البعض اسهل من وجود الجميع مطلقا في حيز
المنع فيفتقر اولوية الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن الى عدم سبب طريان
الطرف الاخر فنقول لا نسلم تساوي طرفي الممكن اما بان لا يكون في ذاته شيء
من اجزاء علة طرفيه بل الكل من خارج واما بان يكون فيه بعض من اجزاء علة كل

كل منهما على التساوي واما فيجمع اجزاء علة طرفيه فهو واجب وممتنع والكلام
في الممكن فلو فرض ان ذاته مقتض وحده او مع غيره للوجود او العدم وليس كذلك
بل اقتضاؤه اياه مشروط بشرط او يتوقف على رفع مانع منه يكون ذلك الطرف
اولى به نظرا الى ذاته بلا شبهة او هو مقتض له دون الاخر ويتوقف تاثيره
فيه على تحقق شرط او رفع مانع لا ينافي ذلك لانتفاء الاقتضاء فيه للطرف
الاخر عن اصله دونه فاذا فرض انه وحده او مع غيره يقتضي العدم ويتوقف اقتضاؤه
على رفع المانع الذي هو علة الوجود وحدها او مع غيرها او على تحقق شرط
ولا يكون له مدخل في اقتضاء الوجود اصلا بل جميع اجزاء علته خارج عنه يكون
العدم اولى به لذاته فلا محذور اصلا وفرض انه وحده او مع غيره يقتضي الوجود
ويتوقف اقتضاؤه اياه على تحقق شرط او رفع مانع هو علة العدم او غيرها
ولا يكون له مدخل في اقتضاء العدم بل جميع اجزاء علته من خارج يكون
الوجود اولى به نظرا الى ذاته ولا ينافيها توقف التاثير على غيره فان قلت
كون ماهية الشيء من حيث هي تقتضي الوجود باطل بديهة مع انه يلزم على هذا
سد باب اثبات الصانع قلت اما الاول فمختلف فيه فمن جوز ذلك
ذاهبا الى ان الوجود في الواجب زائد عليه ويكون وجوده مقتضى ذاته لزمه
ذلك بالطريق الاولى لانه اذا جاز ان يكون الشيء مقتضيا للوجود لنفسه
اقتضاء تاما جاز كونه وحده او مع غيره مقتضيا له لا تاما واما من
ذهب الى ان الوجود في الواجب عينه ولم يجوز اقتضاء الشيء للوجود لنفسه
اقتضاء تاما فلا يرد عليه ذلك مع ان القول بان الشيء يمتنع ان يقتضي
مع غيره الوجود لنفسه ودعوى البداهة في ذلك غير مسموع واما لزوم
سد باب اثبات الصانع على هذا المذهب لم لا يجوز ان يكون اقتضاء

ذات الممكن الموجود في نفسه مشروطا لوجود الصانع الواجب الوجود وتعلق
ارادته بذلك او يكون المقتضي هو مجموع ذات الممكن والصانع الواجب الوجود
وتعلق ارادته بذلك او يكون المقتضي هو مجموع ذات الممكن الى لا بد لنفي ذلك
عن دليل فالقول بان اولوية طرف يفتقر الى عدم سبب الطرف الاخر وقوله
لانه على تقدير وجود سبب طرأ بان الطرف الاخر يصير الطرف الاخر اولى به
لا بد على ذلك لانه يدل على ان الطرف الاخر اولى به نظرا الى علته لا الى
ذاته فان وجوب طرف مما لا ينافي ثبوت اولويته نظرا الى ذاته كذلك وجوب
طرف وامتناع اخر نظرا الى الغير لا ينافي كونه اولى به نظرا الى ذاته لما حررناه
قوله فان قلت اذا كان احد طرفيه اولى به فليكن هو الوجود جاز ووقوعه
بمجرد تلك الاولوية من غير توقف على غيره لان ترجيح الراجح ليس محالا انما المحال
ترجيح احد المتساويين او المرجوح على الاخر فيلزم سد باب اثبات الصانع
قلت سيأتي ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فترجيح الراجح الذي هو لطرف ايجابا
الضاح مع انه لا يلزم منه على تقدير تمامه ان يمتنع كونه عدمه اولى به الملازم
امتناع اولوية كل منهما قوله ما لم يجب صدوره عن مؤثر لم يوجد لاخفاء
في امتناع الاثر ما لم يتم علته لان المعني بالعلة التامة جميع ما يتوقف
عليه الشيء فلو لم يتم العلة وترتب عليه الاثر لزم تمامية ما فرضته غير تام
هذا خلف لان المعني الموقوف عليه للشيء ان يكون كذلك الشيء محتاجا اليه وذلك
جعل جزءا من العلة للشيء اذا امكن الشيء بدونه لم يكن ذلك جزءا لها هذا خلف
ولا خفاء ايضا في استحالة اجتماع علتي الوجود والعدم لشيء في زمان واحد حال
كونهما تامتين ولا في استحالة انتفائهما كلا منهما لاستلزامه امتناع النقيضين او
ارتفاعهما او الترجيح بلا مرجح ولان تامية كل منهما ينافي تامية الاخرى

60
الاخرى لان رفع المانع لا بد منه في تامية العلة فما دام لم يتم علة احد
الطرفين لا يرتفع علة الاخر امتنع اجتماعهما لهذا ايضا فيما منه علة احد الطرفين
يستلزم ارتفاع علة الاخرى فعند تمامها لو لم يجب ذلك الطرف بل جاز الطرف
الاخر ايضا لم يكونا متساويين لانه تم علة احدهما وارتفع علة الاخر فيكون
احدهما راجحا لا الى احد الوجوب والاخر مرجوحا غير ممتنع فكان جواز الشق
بدون علة وترجيح المرجوح بلا مرجح وهو بديهي الاستحالة قوله اذ لا وجه لامتناعه
لانه خلاف المفروض قوله ناشيا المطلوب فيحتاج الى مرجح ولا يبقى ما كان
السابقة فان قيل ان اراد بقائه على امكانه انه يكون متساوي الطرفين فالملازمة
ممنوعة لجواز الرجحان قلنا نختار الاول ونبين الملازمة بان نقول اذا لم يجب
صدوره عن المؤثر مع انه لا يمتنع لزم تساويه للطرف الاخر امتناع ان يكون
راجحا لم يصل الى الوجوب لاستلزامه جواز ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو
فيساويا فلا بد له من مرجح ومع ذلك المرجح لو لم يجب يلزم التساوي
لما ذكرنا فيلزم خلاف المفروض والتسلسل وبهذا ظهر بطلان ما ذكر في الشق
الثاني قوله قدس سره والكلام فيه اي في المفروض انه يجب صدور المعلول
عن العلة التامة دون العلة الناقصة فان العلة الناقصة يمتنع صدوره
عنها لما ذكرنا قوله قدس سره فيلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وهو
في الوقتين فانه لما كان حدوث الوجود له في الوقتين على السواء كان حدوثه
في احدهما دون الاخر ترجيحا لاحد المتساويين بلا مرجح وهو ح وايضا في الوقت
الاخر الذي لم تحدث له الوجود بل تقدم فيه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح
بلا مرجح ووقوع الشيء بدون علة لما ذكرنا قوله لو لم يكن الامكان للممكن
ضروريا لجاز انفكاك الامكان اه اعلم اولا ان ليس لنا ممكن بالغير لما

كما ان لنا واجبا وممتنعا بالغير لان عروض الوجوب والامتناع للممكن غير
مستحيل لان الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود ولا العدم بل نسبتهما اليه
بالنظر الى ذاته على السوية ولا محالة تكون علة احد الطرفين عامة وقد وجب
بها احدهما وامتنع الاخر ولا يضر ذلك في استواء نسبتهما اليه نفسه واما الامكان
بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات لا تحصيل الحاصل ولانه تواردت علتين
تامتين على معلول واحد ولا للواجب والممتنع لانه لم يبق الطرفان ح
واجبا وممتنعا فيلزم الانقلاب وهو مح اذا عرفت هذا فنقول قوله والا
ان اراد به ان لم يكن ضروريا نظرا الى ذاته فقط فقوله جاز ان ينقلب الممكن
واجبا او ممتنعا مم ان اراد بالانقلاب سلب الامكان عنه سواء كان
ذلك الامكان لذاته او لغيره ثم الاتصاف بالوجوب او الامتناع وكذا ان اراد
به معناه الظاهر وهو ان سلب عنه الامكان الذي هو مقتضى ذاته ويتصف
بالوجوب الذاتي والامتناع الذاتي لانه انما يلزم الانقلاب بالمعنى الاول
لو لم يكن على تقدير ان يكون مقتضى ذاته ومع ذلك ينفك عنه المقدر انه
ليس مقتضى ذاته فلا انقلاب لهذا المعنى اصلا بل انما يلزم الانقلاب بالمعنى
الاول لو لم يكن ضروريا نظرا الى ذاته والى غيره ايضا لكن الشرطية ممنوعة
مع انه لا يصح ان يكون ضرورية الامكان لغيره لما ذكرنا وان اراد انه لم يكن
ضروريا له مع كونه مقتضى ذاته سلمنا الملازمة الاولى ولا نم الملازمة الثانية
اعني قوله ولا احتياج الممكن الى سبب بل لا معنى له اصلا لان احتياج ما هو مقتضى
الذات الى غيرها حين هو مقتضى الذات وحين الانقلاب وان كان محالا
لكن لا يمتنع فيما نحن فيه ايضا لما مر من انه لا يعرض الامكان للواجب والممتنع
فالصواب ترك قوله ولا احتياج في امكانه الى سبب وقصد الشق الثاني

قوله قيل لا يجوز الخ هذا السؤال معارضة وهو ظاهر او نقض اجمالي تقريره
ان يقال ليس دليلكم بجميع مقدماته صحيحا والا يلزم تحصيل الحاصل او خلاف
المقدر والجواب على التقدير بين اختيار الشق الاول على تقدير ان يراد بالحاصل
اعم من ان يكون حصل الحاصل في اتصاف الشيء به او اتصافه بشيء اخر كالبقاء
وبالثاني ما سواه ومنع لزوم تحصيل الحاصل لانه انما يلزم على تقدير ان يراد
به الاول فقط واختيار الثاني على تقدير ان يراد به الاول فقط وبالامر المتجدد
ما سواه ومنع لزوم خلاف المقدر ومنع الحصر على تقدير ان يراد بالاول الاول
وبالثاني ما ذكرنا على تقدير الاول قوله والحق ان يقال الخ بان الجواب
الذي ذكره المصنف ليس بحق كما ذكره في الاستنباع وانه مبني عليه قال السيد
رحه يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب الحق كما لا يخفى انتهى كلامه وما ذكرنا
من حاصل الجواب انما هو حاصل الجواب قوله بل امر متجدد وهو بقاء الوجود
فان قيل لا يجوز ان يكون بقاء الوجود مستندا الى مقتضى الوجود لانه
مقتضى الوجود لامتناع الوجود لشيء بدون البقاء في الجملة لاستحالة ان يكون
الاتصاف بالوجود ورفعه عنه في ان واحد بل لا بد ان يكون رفعه عنه في
ان اخر يكون بين الانين زمان والزمان وان قبل القسمة لا الى نهاية
والا يلزم تتالي الانات وهو باطل فيكون باقيا في ذلك الزمان قلنا لا نم
ان البقاء مقتضى ذاته وانما يكون كذلك لو لم يمكن رفعه عنه مطلقا وليس كذلك قطعا
في اجزاء ذلك الزمان ممكنا رفعه فلا يكون مقتضى ذاته وعلى تقدير ان يكون
هذا القدر مقتضى ذاته فالبقاء والدوام والممتد امتدادا فوق ما ذكرت
ليس مقتضى الوجود بلا اشتباه جوازا نفكاكه عنه وماهية الممكن نسبتها الى الوجود و
عدمه على السوية كما ان نسبتها الى اصل الوجود والى عدمه على السوية فيحتاج

فيه المؤثر لجعل وجوده متصفا بالبقاء كما تجعلها متصفة باصل الوجود وهذا وان
كان لا يدفع السؤال لانه على هذا يلزم الاستغناء عن المؤثر في هذا الزمان
مع وجود علته لكن من قال بامتناع البقاء على الاعراض وبتجدد تجدد الامثال
لا بد له من التزام ذلك او القول بتباؤ الالات قوله لان عدم تاثيره
في المطلق لا يقتضي عدم تاثيره في المقيد من عدم تاثيره في المطلق من حيث
انه جزء للمقيد لا يقتضي عدم تاثيره في المقيد اما عدم تاثيره في المطلق من
حيث انه يصدق على المقيد فمقتض لعدم تاثيره في المقيد لا محالة فليتامل قوله
بناء ان الفاعل المختار قال السيد قده الفاعل المختار ذات يصح منه ترك
الفعل قدم صحة الترك على صحة الفعل لانه الفارق بين المختار والموجب لاشتراك
صحة الفعل بينهما على تقدير ان يراد بالصحة الامكان العام واما اذا اريد به
الامكان الخاص فلانه اظهر في العرف قوله لان القصد الى ايجاد الموجود
مح لانه تحصيل الحاصل فيه بحث لانه ان اراد ان القصد تحصيل الحاصل
فلانه استحالة قصده فان المستحيل هو نفسه لا قصده فان قيل الكلام في قصد
الصانع وانه بحيث يتم به علة الايجاد فاذا تعلق قصده الى الحادث وجب وجوده
ذلك الشيء والا لزم تخلف المعلول عن علته التامة لزوم تحصيل الحاصل من
تعلق قصده الى ايجاد الموجود لا نفس قصده وان كان مما لا يتم علة الشيء
الا انه لكن وجوب كونه جزءا اخيرا ممنوع كما في ارادتنا فانها من اجزاء علة
افعالنا ويتاخر الافعال عنها لتوقفها على تحريك الاعضاء والالات ونحو ذلك
فلم لا يكون قوله تعالى بعد تعلق ارادته موقوفا على رفع مانع لانا نقول يكفي لنا
عدم استحالة كون القصد جزءا اخيرا للعلة على ان تعلق قصده الى الشيء حال
هو مح قبيح تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلتج تعلق قصده بايجاد المعدوم ومقارنته

62

ومقارنته بعدم الشيء للزوم التناقض بل وجب مقارنته لوجوده به لا بوجود
قبل ليلزم تحصيل الحاصل لما تحقق فلا يتم ما ذكره من كون العدم يابى تاثير المختار
لان الفاعل لما كان قديما وجاز استمرار القصد ازلية وكونه جزءا اخيرا
للعلة واستحالة تخلف المعلول عن التامة جاز ان يكون اثر المختار قديما
وسقط الفرق بين الله القديم المختار والقديم الموجب كما قال السيد الشريف
قيل عليه كما ان القصد الى ايجاد الموجود مطلقا سواء كان بقصد واختيار او لا
فلو صح ما ذكرتم كان القدم منافيا للتاثير من الموجب ايضا فان قيل الايجاد
متقدم على الوجود بالذات ومقارن معه بالزمان ولا استحالة في ايجاد
ما هو موجود بوجود هو اثر لذلك الايجاد وانما الممتنع ايجاد ما هو موجود
بوجود اخر اجيب بان القصد ايضا متقدم على الايجاد والوجود بالذات
ولا يلزم من ذلك تقدمه تقدمه عليهما زمانا حتى يجب مقارنته المقدم فالفرق
تحكم انتهى كلامه قوله فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل ان اراد انه لا يكون
منافيا في الواقع نمنع لجواز خطاء اعتقادهم وان اراد انه لا يكون منافيا له
بزعمهم نسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الكلام في المنافاة بحسب الواقع ولا يلزم
ذلك قوله لاعتقادهم ان صانع العالم موجب قد يقال لا نسلم ان ذلك الاسناد
منهم بناء على الاعتقاد المذكور بحيث لا يكون لقصده مدخل في التاثير فيه
كيف وهم يقولون انه مختار بالمعنى الذي ذكره السيد ره حيث قال المختار
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل يطلقون على البارئ تعالى على مذهبهم
واما انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين فقط انتهى كلامه وقالوا ان مقدم
الشرطية الاولى واقع دائما ازلا وابدا ولم يقع مقدم الشرطية الثانية اصلا بل
وقوعهم وهذا صريح في انهم يقولون انه فاعل له في الاول بالقصد فليس او

قائلين لمنافاة القدم لكون القديم اثر الفاعل بفعله بالقصد وهو الذي بني
عليه المنافاة واما كونه بحث يصح هذا الترك ايضا فلا مدخل له في ذلك فلا يصح القول
بانهم لو جوزوا كونه موجبا اي فاعلا للعالم القديم قوله فظهر من هذا انهم اتفقوا
على جواز اسناد القديم الى الموجب فيه ايضا بحث لان قول المتكلمين لتأييد ما ذهبوا
اليه بان الحكماء لا تخالفنا في امتناع اسناد القديم الى المختار لانهم اسندوا القديم
الى الموجب لا يدل على تجويزهم ما ذهب اليه الحكماء بل ذلك الكلام خال عن الدلالة
على نفيه واثباته مطلقا والفاضل قال الى الموجب اللهم الا ان يتنزل عنه الى الامكان
وقد مر الكلام على ما ذكره ان الحكماء ذاهب الى امتناع اسناد القديم الى المختار
ثم قام عليه البرهان وهو ان الفاعل المختار اذا كان قديما جاز ان يكون
حادثا بناء على ان تعلق قصده الى المقدور من اجزاء علته وجاز ان يكون قديما
قال الامام الرازي نزاع المتكلمين والحكماء في حدوث العالم وقدمه مع الا
تفاق على استناده الى الله تعالى مبني على كونه مختارا او موجبا ورد عليه بان المتكلمين
اثبتوا حدوث العالم مع قطع النظر عن فاعله ثم قالوا ان الله تعالى مختار في فعله
والا لزم قدم العالم الذي ثبت انه حادث وهو ح فالمتكلمون لا يستدلون بحدوث
على كونه مختارا بل امرهم في ذلك على العكس قوله فلا يكون اتفاقهم على نفي القدم
عما سوى ذات الله تعالى وصفاته لا خفاء في عدم ورود هذا الدخل اصلا لان
القول بنفي قدم الصفات لا ينافي القول بنفي القدم عما سوى الذات والصفات
جميعا فلو قدر هناك دخل يكون ذلك الكلام جوابا له لوجب ان يقال بنفيهم قاصدا
من تخصيص نفي القدم عما سوى الذات والصفات بحسب اتفاقهم انهم متفقون على قدم
الذات والصفات جميعا وليس كذلك لان المعتزلة تخالفهم في ذلك ثم تجاب بذلك
الجواب وهذا حاصل ما ذكره السيد ره اتفاق المتكلمين على نفي القدم عما سوى ذات

ذات الله تعالى وصفاته تدل على ثبوت القدم للذات والصفات عندهم
وان لم يكن الدلالة قطعية انتهى كلامه قوله لقائل ان يقول اهل السنة لا يتوقفو
اه المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة له تعالى قال الامام
في الملخص اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات الله تعالى وصفاته وفي
المواقف ان القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة
لكن ناقد المحصل زعم ان اهل السنة لا يعترفون باثبات الله تعالى لانها غيره تعالى
اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذات دون
الصفات هكذا ذكره السيد ره في حاشية شرح التجريد وايضا اثبات القدماء
يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم فسقط اعتراض الشارح عما
لان كلامه مبني على القول المشهور منهم وما ذكره الشارح نحو ما ذكره
ناقد المحصل مخالفا للمشهور وكذا سقط ما قال المعتزلة لا يقولون بوجود
القدماء لانهم وان لم يقولوا بوجود القدماء لكنهم يقولون باتصاف
هذه الافعال بالقدم كما ان ذات الله تعالى متصفة به فان قيل معنى القدم
ما لا اول لوجوده فلا يتصف به الاحوال قلت قد يفسر القديم بما لا اول لوجوده لثبوته
نعم ما لم يكن اثبات هذه الافعال من احوال مذهب جميع المعتزلة لم يثبت
بما ذكره الاتفاق قوله مبنيا على ان كل ممكن محدث قال السيد الشريف
ان تم قولهم كل ممكن محدث لزم احد الامرين اما كون صفاته تعالى واجبة اه
قد تقال بل لزم احد الامور الثلثة اثنان منها ما ذكره والثالث نفي الصفات
كما ذهب اليه المعتزلة او الفلاسفة قوله ويسمى حدوثا زمانيا قال السيد
وبازائه القدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم قوله قدس سره بل عدم
مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود ذاته الى ان الغير الذي اعتبر في

الحدوث الذاتي الاحتياج اليه والسبق له هو لا استحقاقية الوجود وكما ذكر
في الشرح مع دليل لا مطلق الغير سواء كان علة الفاعلية او امرا اخر بعينه
في علة التامة كلاهما استحقاقية الوجود فان اكتفى في الحدوث الذاتي الى الغير
في الوجود مطلقا كان لزوم كون كل ممكن موجود حادثا حدوثا ذاتيا ظاهرا ضرورة
احتياجه في وجوده الى الغير الذي هو علة وان خص ذلك الغير بلا استحقاقية الغير
بلا استحقاقية الوجود كما هو المط من كلام الحكماء يمكن بيان ان كل ممكن موجود هو
حادث حدوثا ذاتيا بان يقال لا استحقاقية الوجود والعدم الذي هو الامكان
سابقة على وجوده بمراتب لانها علة الحاجة الى المؤثر في الوجود فهي سابقة عليها
وهي على الايجاد وهو على الوجود فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاقية الوجود
بهذه المراتب لكن ما ذكره في بيانه من ان ارتفاعه يستلزم ارتفاعه بدون
العكس يرد عليه ما ذكره السيد حيث قال اللازم من الدليل ان ارتفاع حال
الشيء اه فان قيل على تقدير ثبوت سببية الارتفاع الاول للثاني يلزم تقدم الا
رتفاع الاول على الثاني بالذات لا تقدم الاول على الثاني والمقصود هذا دون
ذلك قلت لو ثبت تقدم الارتفاع الاول على الارتفاع الثاني لزم تقدم الاول
على الثاني للتلازم بين سببية شيء لشيء وسببية ارتفاعه لارتفاعه فيكون وجود
كل ممكن موجود بالغير مسبوق بغيره سبقا ذاتيا قال السيد رحمه الله وذلك الغير هو
لا استحقاقية الوجود لا العدم على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية للوجود
بالعدم اه الحدوث بمعنى مسبوقية الوجود بالعدم ثم المنقسم الى الذاتي و
الزماني كما هو كلام العلامة الرازي وهو المفهوم من عبارة الحكماء على ما نقلت في
المواقف من ان الممكن لذاته غير مقتض للوجود ولغيره مقتض له وما بالذات مقدم على
ما بالغير فاذا لا وجوده مقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي فقولهم

فقولهم لا وجوده مقدم على وجوده ظ في ما قال العلامة الرازي اي عدمه مقدم
على وجوده بالذات لكن سياق كلامهم يدل على انهم ارادوا باللاوجود
لا اقتضاء الوجود وبالوجود اقتضاؤه او الوجود نفسه لا ما يدل عليه ظاهر العبارة
لان نتيجة الدليل المذكور هو ذاك لا هذا فليحمل عليه وكذا تقسيم الحدوث
الى الذاتي والزماني في كلام العلامة الرازي يدل على انه اراد بالعدم عدم
اقتضاء الوجود والعدم لا العدم نفسه لظهور بطلانه قوله فلان امكان الحدوث
موجود قبل وجوده القول بوجود الامكان الذاتي قبل وجود الممكن ظاهر الفساد
لانه صفة الممكن وتقدم الصفة الوجودية على وجود الموصوف محال كما مر مرارا
فلا بد ان يحمل القول بوجود الممكن الامكان قبل وجود الممكن على انه قول بوجود
الامكان الاستعدادي وسنذكر طريقة استدلالهم به مع ماله وعليه في اثناء
التعرض لما يتعلق بالاستدلال عليه بالطريق الذي ذكره الشارح هنا وقال
السيد ره في حاشيته لشرح التجريد انه استدلال بالامكان الذاتي على ما هو ظاهر
كلام [illegible] وذكر الشارح في شرح التجريد كلا الطرفين قوله فيلزم القلب قال
السيد رحمه الله وايضا لو كان واجبا اه الظاهر من كلامه انه محال اخر لازم من فرض
نقيض المدعى وحاصله انه يلزم خلاف المفروض فان كان القلب محمولا على ذلك
ايضا فلا يكون شيئا اخر لازما من فرض نقيض المدعى وان كان القلب محمولا على
معناه الظاهر بان يقال اذا لم يكن وجوده ممكنا فاما ان يكون واجبا فتقدم ثم
يوجد فيكون لوجوده قبل فيلزم القلب لانه امتنع ان يتقدم الا بان ينقلب ممكنا
واما ان يكون ممتنعا فيوجد فكذلك يلزم القلب لانه امتنع ان يوجد فلا بد
ان ينقلب ممكنا لم يلزم خلاف المفروض هذا وانت خبير بانه على تقدير القلب الحقيقي
اللازم على تقدير نقيض المدعى يثبت المدعى ايضا هو ولتبادر ذلك الامكان

مؤثرية القادر عليه المقدورية يدل عليه لكون وصفا له لا القدرة التي
هي وصف القادر وهو ظاهر قال السيد الشريف قدس سره فلا يكون قائما بالفاعل اه
فاذا ابطل حصر القائم بالفاعل المتعلق بالممكن في القدرة لم يلزم من بطلان كون
ذلك الامكان مؤثرية القادر عليه وان يكون امرا معقولا بنفسه ان يكون
قائما بالموضوع لاحتمال ان يكون امرا اخر قائما بالفاعل وهو كونه بحيث يمكن
ان يصدر عنه الحادث فانه قائم بالفاعل متعلق بالممكن وليس هو نفس القدرة
عليه لانها صفة بها يحيث يقال انه قادر عليه لانه بحيث يمكن ان يصدر هو عنه و
انت خبير بان ما قام بالفاعل هو امكان الممكن لان الامكان صفة الممكن فكيف
يكون قائما بغيره وصفته التي تحصل له من تعلق صفة الفاعل به لو كان كونها
موجودة استحال ان يكون له قبل وجوده واما القول بان امكانه قائم بالمو صح
فهو بالحقيقة قول بانه بالموضوع صفة متعلقة به لان حاصله ان ذلك الموضوع او
المادة يمكن ان يصير هذا او يمكن ان يتصف بهذا وذا ليس بمحال بل هو امر معقول
مقبول فالاولى في الاستدلال بهذا الطريق ان يقال لما كان وجوده موجودا
قبل وجوده يكون قائما بموضوعه من حيث هو موضوعه لانه ليس شيئا معقولا
بنفسه بل امرا اضافيا وامتنع ان يكون وصف الشيء قائما بغيره وكذا امتنع ان يكون
قائما به قبل وجوده فيكون قائما بموجود هو صفته في الحقيقة متعلق به وهو موضوعه
ولا ضرر لاستلزام ما هو صفة الموضوع حقيقة لصفة الممكن في نفسه هو امكان
وجوده فيه ولا يصح جعله موجودا لقيامه به قبل وجوده وانما قلنا انه لا يصح
لان المقصود ان للممكن امكانا موجودا يستدعي موضوعا ثم يكون هو قائما
قبل ذلك الممكن اما ان له امكانا اخر غير موجود غير مقتض لموضوع له فلا ينافيه
لكن على هذا يكون ايلاء الاستدلال على هذا المطلب بالامكان الاستعدادي

الاستعدادي بان يقول معنى قولهم لو لم يكن قبل وجوده ممكنا بالوجود
لزم ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود المقول فيلزم الانقلاب
انه لو لم يكن امكانه الذاتي كافيا في حصوله من المبدا القديم بل موقوفا
على شيء اخر يتم به عليته ويجب ان يكون ذلك الشيء حادثا والا لزم قدم
الحادث الذي فيه الكلام وذلك الاخر مسبوق باخر وهلم جرا الى ما لا نهاية
له لئلا يلزم قدم الحادث وتلك الحوادث المسلسلة المستندة الى الحركات
السرمدية المستلزمة لاوضاع مختلفة غير متناهية لقرب العلة الموجودة
الى الحادث قبل بعدها عنه وهو الاستعداد الحاصل للموضوع بسببها المسمى
بالامكان الاستعدادي فيكون ذلك الحادث قبل حصول ذلك الشيء الذي
به يتم عليته ممتنعا بالغير لانتفاء علة وجوده فيتم علة عدمه فلو لم يحصل
بانه يتم عليته قبل وجوده اي الاستعداد المذكور بل حدث مع كونه ممتنعا
يلزم الانقلاب الى خلاف المفروض فانه انقلاب ايضا ومعنى قوله او واجبا انه لو
لو لم يحصل قبل وجوده ما يتم به عليته بل حصل من المبدا القديم بمجرد امكانه
الذاتي يلزم الانقلاب الى خلاف المفروض فانه اذا كان المبدا مع امكان الذاتي
كافيا يكون واجبا بالغير ومع ذلك لم يصدر عنه الى الزمان المفروض فيلزم
ان لا يكون واجبا هف قلت ما ذكرت محتمل لكلام الحكماء ولا يبعد حمل
كلامهم عليه بل هو الاولى لان المشهور بينهم الاستدلال على هذا المطلب
بالامكان الاستعدادي وهو اقوى في الاستدلال بخلاف الاستدلال عليه
بالامكان الذاتي فان الجواب عنه في غاية الظهور بل لا ينبغي لعاقل ان يذهب
الى وجوده لكن الشارح في شرح التجريد بعد ما ذكر الاستدلال على هذا المطلب
بالطريق الذي ذكره ههنا ذكر في موقع الجواب ما ذكر في الجواب ههنا بتمامه ثم

قال قيل ان كل حادث فله امكانان احدهما الامكان الذاتي اللازم لماهيته والثاني
الامكان الاستعدادي وذكر الاستدلال عليه بالامكان الاستعدادي على
الوجه الذي ذكرناه وصرح السيد الشريف في حاشية شرح التجريد بان الاول
الاستدلال عليه بالامكان الذاتي والثاني بالاستعدادي لكنه محل تامل بل
يمكن ان يكون مراده مما ذكره بقوله قيل ان كل حادث فله امكانان الخ ورد
الجواب عنه بكون الامكان اعتباريا بان الاعتباري هو الامكان الذاتي و
الاستدلال انما هو بالامكان الاستعدادي وانه ليس اعتباريا بل موجود
لما ذكرنا انه يتصف بالقوة والضعف والتقريب والتبعيد والمعدوم ليس كذلك
وايضا الجواب المذكور في المتن يناسب الحمل على الامكان الذاتي واما
الجواب الذي عن الاستدلال بالامكان الاستعدادي فالاظهر منه كما ذكر
في شرح التجريد ان يقال المخصص هو ارادة المختار فلا يجب الكلام منهما على الا
ستدلال بالامكان الذاتي قوله لكان ازليا اذ قبلية في كان ضميران والشرطية
خبره قوله يكون الشيء بالقياس الى وجوده قال السيد الشريف اي الامكان
اما بالنسبة الى وجود الشيء في نفسه واما بالقياس الى وجود الشيء في غيره انتهى
كلامه فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة لان الاول كون الشيء في نفسه
والثاني كون الشيء لشيء اخر والامكان الذاتي عارض له بالقياس اليه على
الوجهين واما الامكان الاستعدادي فهو بالحقيقة صفة للموضوع او المادة بالقياس
الى الوجود بالعرض الى وجوده شيئا اخر او بالقياس الى وجود شيء اخر معه متعلقا به
لا بالقياس الى وجوده في نفسه فان ذلك هو الامكان الذاتي اما في الموضوع
فكما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فالامكان القائم بالجسم بالقياس الى حصول
البياض فيه استعدادي والقائم بالبياض بالقياس الى حصوله فيه ذاتي لكن صدوره

66

صدوره عن المبدا القديم يتوقف على استعداد الجسم لحصوله فيه واما في المادة فكما
يقال الهواء يمكن ان يصير ماء والنطفة يمكن ان يكون انسانا فان الامكان الاستعدادي
انما يقوم بالمادة فان المادة التي حلت فيها صورة الهواء استعدت لحصول
صورة الماء فيها دون صورة الهواء فقدت صورة الهواء وكانت صورة
الماء وكذا النطفة التي حلت فيها صورة الانسان وتعلقت بها نفس استعدت
لذلك فقدت صورة النطفة وكانت صورة الانسان اذ ما صيرورة صورة
الماء لانهما حقيقتان مختلفان وقلب الحقائق محال فقوله الجسم يمكن ان يوجد
الامكان فيه ذاتي دون الاستعدادي بل الاستعدادي انما يكون للمادة
بالقياس الى صورته فهو لا يكون الا بالقياس الى صيرورة شيء اخر لكن يذكر
في مقام ذكر الامكان الاستعدادي للشيء الامكان الذاتي للشيء الاخر الذي يكون
استعداد الموضوع او المادة بالقياس اليه وقوله الجسم يمكن ان يصير ابيض
الامكان فيه جاز ان يكون ذاتيا وان يكون استعداديا قوله والامور
الاضافية اعراض فيه بحث لانه على تقدير ان يراد به الامكان الذاتي كما هو
الظاهر من كلامه فانما يكون من الاعراض اذا كان امرا موجودا وهو ممنوع
بل هو امر اعتباري فلا يستدعي محلا موجودا كما سيأتي في الشرح وهو جواب
الكتاب واما على تقدير ان يراد به الامكان الاستعدادي المتصف
بالقوة والضعف والقرب والبعد فهو موجود لا محالة اذ ما ليس بموجود
لا يتصف بهذه الصفات لكن كونه اضافيا محل بحث غاية الامر ان
الاضافة يعرضه ولا يلزم من ذلك كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا
معروضا للاضافة فان المادة التي لم يكن قابلة لتعلق النفس بها في الازل
وصارت قابلة له الان بواسطة امر حل فيها بواسطة حوادث متسلسلة

الى غير النهاية لم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الحادث فيه الان هو جوهرية يتم علة
حدوث النفس متعلقة بها لا لاكتفاء عرض فيها بواسطة غيره ويكون القابل هو المجموع
لا المادة وحدها وتأخر فيض المبداء الى الان لفقد القابل فان قيل هذا ممنوع لانا نقرر
لانه على هذا التقدير ايضا يثبت الاحتياج الى المادة وهو المط وايضا ينقل الكلام
الى قبول المادة لذلك الجوهر وتأخر حصوله فيها من المبداء الى زمانه فان كان
لتوقف التأثير على شرط يوجب استعداده ثبت المدعى الذي هو مسبوقية
الحادث بكيف في مادة يتم علة الحادث والا يلزم ذلك الجوهر والنفس ايضا
قلت لم لا يجوز ان يكون التأثير موقوفا على شرط به يتم التأثير كالاته في
نفوسنا سبب تأخرها يوجب استعداد المادة فلا يثبت كون كل الحادث مسبوقا
بمادة جسمية بل بعضها دون بعض لكون القابلية وهو الامكان الذاتي له تامة في
البعض بدون هذا الشرط وانت خبير بان هذه المقالات انما هي على تقدير
اصلهم الفاسد المبني على الفاعل المختار من غير داع ومرجح وذلك الامكان قوة
للموضوع اه فان قيل هذا يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي لانه المسمى
بالقوة في المشهور فكيف قلت انه استدلال بالامكان الذاتي قلت المراد
بالامكان بالقوة الامكان المقارن للعدم ولا اختصاص لذلك بالاستعدادي
فلذا قيل لكن تنبهت انت على ان الحمل على الاستعدادي اولى وحمل القوة على
ما ذكرناه عن بعد قوله لان الموضوع هو الجسم وهو لا ينفك عن المادة فيه
العقول والنفوس موضوعات لكيفياتها الباقية بها كالعلوم وليست باجسام
فانحصار الموضوع في الجسم بط ولو اكتفى بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره بان
يقال كل حادث مسبوق بموضوع اعم من ان يكون جسما او مادة او غيرها يبطل
ما فرعوا على هذه القاعدة من ان كمالات العقول كلها حاصلة لهم بالفعل والا لزم ان

67

ان يكون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة قوله وهو ان يكون الشيء
محتاجا الى اخر تحققا اه قال السيد الشريف القبلية من الترتيب الفعل الحاصل للمحتاج اليه
اه يعني ان القبلية الذاتية ليس نفس كون الشيء محتاجا اليه لشيء لما قال الشارح بل امر
عقلي اضافي يحصل للشيء بسبب كونه محتاجا اليه لشيء وكذا الحال في التأخر الذاتي
قوله قبلية لا يجامع القبل فيها مع البعد القبلية بهذا المعنى بعض الزمان اي لاجزائه
المعروضة لذاته ولغيره بواسطة فلهذا انتهى سؤال السائل به كما اذا قيل حدوث
زيد قبل حدوث عمرو وتوجيه السؤال بان يقال لماذا قلت فلو قيل لان حدوث
زيد مع خلافه فلا حدوث عمرو ومع خلافه اخر وخلافه الاول مقدم على خلافه الثاني
يوجه السؤال ايضا اما لو اجيب بان خلافة الاول كانت في العام الاول وخلافة
الاخر في هذه السنة انقطع السؤال فظهر ان عروض هذه القبلية والبعدية
يكون للزمان لذاته ولغيره بواسطته هم وما ذكرت في بيانه لا يدل عليه
لجواز ان يكون عدم انقطاع السؤال لعدم العلم لعروض القبلية لما اخبرت
عن عروضه له وانقطاعه ان انتهى الى الزمان لظهور العروض له لانه المعروض
الاول وغيره معروض لها بواسطة والجواب ان كل متقض ومتجدد يعرض
لاجزائه المعروضة قبليات وبعديات لكن بواسطة التقضي والتجدد واما نفس
التقضي والتجدد الذي هو حقيقة الزمان بناء على ان ماهيته اتصال التقضي وعدم
الاستقرار فيعرض لاجزائه المفروضة قبليات وبعديات لذاته ولان المتقضي
لها التقضي فهي له لذاته ولغيره بواسطته فعروضها للاجزاء المفروضة للحركة بواسطة
عروض التقضي لها وكذا كل ماله مفهوم مغاير للتقضي ويعرض له التقضي فعروضها
لعدم الحادث يكون بواسطة تقضيه وتجدد وجوده لا لذاته اذ ليس هو
نفس التقضي ووجوده نفس التجدد بل هما معروضان فثبت ان تقدم عدم الحادث

على وجودها تقدم زمانى فيكون وجود الحادث مسبوقا بعدما بق للكلام
في وجودها فان ادعوا تقدم العدم على الوجود بزمان موجود فهم وان
ادعوا تقدمه عليه بالزمان الذى هو نفس التقضى والتجدد الى انصالة فسلم
لكنه موهوم اذ الامر الممتد المتصل انما يكون موجودا اذا كان بجميع اجزائه المفروضة
موجودا في زمان قطع مسافة معينة مثلا لا يوجد في ابتداء الحركة اذ لم يوجد
بعد جميع اجزائه واذا انتهى الحركة فكذلك انه لم يبق شيء من اجزائه بل ذلك
المتصل امر يرتسم في الخيال من امر مستمر غير مستقر موجودا وهو موهوم وكذا الحركة
بمعنى قطع المسافة فانه امر ممتد متصل منقطع عن المسافة فليس امرا موجودا
كما ذكرنا بل امر يرتسم في الخيال من امر مستمر غير مستقر موجود هو الحركة بمعنى
الكون في الوسط فانه امر معين غير منقسم بسبب نسبته الى الحدود
المفروضة للمسافة يرتسم نسبته في الخيال ذلك الامر الممتد المتصل كما يرتسم
من حركة النقطة فقط في الخيال غير موجود كما ذكرنا فلو ثبت ان المتصل الذى
يرتسم في الخيال ويعرض له القبليات والبعديات لذاته يرتسم من امر موجود
معين غير منقسم هو التقضى او غير هو الزمان حقيقة لا المتصل الذى يرتسم في الخيال
وان كان هو المسمى بالزمان في المشهور ثبت المدعى لكن ابى لهم اثبات ذلك
فالجواب ما قاله الشارح اه قوله كقبلية الجنس على النوع فان قيل تقدمه
عليه طبعى لا انحصر فيه قلت ليس المراد بهما الجنس والنوع الطبيعيين بل من
حيث عروض مفهوم الجنس والنوع الاضافيين لهما فان الجنس الاضافى مقدم
بحسب الرتبة العقلية على النوع الاضافى الذى يكون مضايفا له وهكذا يكون
النوع الاضافى مقدما على الجنس الذى يضايفه لو اعتبر الابتداء من الادنى
واما طبيعة اراد كما ذكر في تقسيم التقدم الرتبى في مقابلة الحسية الى العقلية

الى العقلية وانما لم يكن بين عدم الحادث ووجوده تقدم رتبى عقلى
لان الرتبى الذى يكون مقابلا للذاتى والطبعى والزمانى يجب ان يجتمع فيه
القبل مع البعد لان التى بين الزمانى وغيره انما هو تقدم امكان اجتماع القبل
مع البعد في الزمان دون غيره قوله قبل امكان الحادث اه قال السيد
قدس سره معارضته اه وجاز ان يجعل نقضا اجماليا اى ليس دليلكم بجميع مقدماته صحيحا
والا لزم احد الامرين المذكورين قوله فيكون صفة للموضوع من حيث
هو متعلق به حاصلا فيه فنقضنا من حمل الامكان على الاستعدادية والاستعداد
صفة للموضوع او المادة تحقيقه بالنظر الى وجود شيء فيه الى وجود الموضوع بالعرض
بالعرض الذى هو وجوده شيئا آخر فلا يلزم ما اورد عليه حيث قال ولقائل
اه فان منع استحالة كون امكان الشيء صفة لموضوعه على الوجه الذى ذكرناه
مقبول بخلاف منع استحالة كون امكانه قائما بالفاعل فانه منع مكابر فان
منع انحصار الامكان في قدرة القادر والامر المعقول ثبت وما قام
بالموضوع بناء على جواز ان يكون امر قائم بالفاعل غير القدرة غير موجه
لما ذكرنا ان صفة الشيء لا يكون قائما بغيره وقيام الامكان بالموضوع انما هو
لكونه موصوفه بالحقيقة قوله والحق ان قبلية بعض اجزاء الزمان اه فان
قيل هذا الكلام على السند وابطاله على تقديره وانه للمنع نافع في دفع المنع دون
دون تغيره وانه غير تام قلت بل هو بالحقيقة دليل على المقدمة الممنوعة
لان حاصل هذا الكلام لان القبلية التى لا تجامع فيها القبل مع البعد عارضة للاجزاء
المفروضة للزمان لذاتها ولغيرها بواسطتها والتفصيل والبيان ان شاء
ما ذكرنا ه قوله وايضا نجوز ان يكون قبلية اه فيه بحث يعلم مما ذكرنا ه
قوله اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا اثنان او ثلثة قال السيد الشريف قدس

مباحث الوحدة والكثرة

سبق في بحث الوجود اه قوله بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة والا يدور
بعني ان المقصود بالتعريف بيان ان لفظ الوحدة على ماذا يطلق فلا يكون
تصويرا لمفهوم وتحصيلا لصورة لم تكن حاصلة فلا يلزم الدور لا انا اذا قلنا
اه فيه بحث لانا لا نسلم ان مفهوم قولنا لا ينقسم الى امور هو معنى قوله لا يتكثر
غاية الامر ان يكون لازما له ولا نسلم الاستحالة ولو سلم فجزء تعريف الوحدة هو
عدم الكثرة لا الكثرة بل هي قيد جزئه ولا نسلم وجوب وجوب معرفة بكنهه بل يكفيه
المعرفة بوجه ما ولا يلزم من كون قيد الجزء لا يكون معلوما بكنهه قوله
والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبداء الكثرة ومنها وجودها
وماهيتها فيه ايضا بحث انا لا نسلم ان مفهوم الوحدة جزء من مفهوم الكثرة غاية
الامر ان المتصف بالكثرة يتصف اجزاؤه بالوحدات ولا يلزم من ذلك ان يكون
مفهومها مركبا من مفهومها بل مفهوم الكثرة على ما قال في المتن وصرح به الشارح
ايضا كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية وليس معنى المنقسم
الى الامور هو المنقسم الى ما يتصف بالوحدات غاية الامر انه لازم له ولا نسلم
الاستحالة لان التصور بوجه ما كاف في اللازم على تقدير ان يكون الوحدة
مبداء الكثرة يكون تعريف الكثرة بها تعريفا حقيقيا لو كان معلوما بالحقيقة وتعريف
الوحدة بها تعريفا رسميا اذا قصد تعريفها ببعض اعتباراتها والكثرة المأخوذة
في تعريفها لا توجد الا ببعض وجوهها قوله وهو كون الشيء الذي لا ينقسم
اصلا الذي جر كون لا صفة الشيء قوله والوحدة الاضافية الاشهر في معناها
الحقيقة الاعتبارية اي ببعض اعتباراته دون بعض بخلاف الحقيقة فانها بجميع
الاعتبارات فلا ينافي ذلك كون الوحدة مطلقا من الاعتبارات العقلية واختيار
الاضافية على الاعتبارية لدفع هذا التوهم قوله متشاركة في الماهية اي

اي ماهية الكون بحيث لا ينقسم الى امور لا ما يتوهم من ظاهره من ان
المراد ماهية الشيء الذي لا ينقسم او ينقسم ليلزم بطلان عكس تعريف
الوحدة والكثرة لانه لا يصدق تعريف الوحدة على وحدة الجماعة المتشاركة
في الماهية كوحدة العسكر ولا تعريف الكثرة على الكثرة القائمة بالمختلفات
وكلام الشارح ظاهر في ذلك لكنه لم يتعرض لورود النقض على التعريفين ولو
ترك لبطل تعريف الكثرة فانه لولاه يكون تعريف الكثرة كون الشيء بحيث
ينقسم الى امور فلا يكون مطردا لانه يصدق على كونه ينقسم الى امور متخالفة
في الماهية اي يعتبر في كل منها الانقسام الى امور فلا يكون مطردا لانه
يصدق عليه بهذا الاعتبار ايضا وليس كثرة بل هي الكون بحيث ينقسم اليها
باعتبار عروض الانقسام لها قيل في تعريف الوحدة نظر اذ يوجب ان يكون
الكثرة المجتمعة من المختلفات وحدة اذ يصدق عليها هذا التعريف وفساده ظاهر
لظهور التغاير بين الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية وبين
الشيء بحيث ينقسم الى امور متخالفة في الماهية وقد عرفت منشاءه قوله
فان الكثرة من هو كثير موجود وانسان وليس بواحد قيل عليه ان الكثرة
من الامور الاعتبارية فكيف يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا بالخارج
وان اراد الوجود الذهني او الاعم فالكثير من حيث كثرته متشخص بالتشخص
الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصح سلب الواحد عنه فاشار السيد
الشريف الى جوابه بقوله ليس معناها على قياس قولنا الانسان من حيث هو
انسان ليس الا انسانا كما سبق في بحث الماهية بل معناها ان ذات الكثير اذا لوحظ
مع تعدد وتفصيل الكثرة يصدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه انه
واحد فبطل ما توهمه بعضهم انتهى كلامه واراد به ما ذكرناه لانه هو الذي

ذكره في حاشية شرح التجريد و توضيحه ان المراد ليس ان مفهوم الكثير من حيث
هو هو يصدق عليه انه موجود ليلزم بطلانه بناء على انه من المفهومات الاعتبارية
ما سيأتي لان ذات الكثير مع صفة الكثرة اعني المجموع المركب منهما يصدق انه موجود
ليلزم ذلك ضرورة عدم الشيء المركب عند عدمية احد جزئيه بل المراد ان ذاته
اذا لوحظ اجزاؤه متصلة اي كثرته على ان يكون وصفا للمحكوم عليه بالوجود
وقيدا له لا جزءا وهذا مما لا شبهة في صحته فعلى هذا يكون مفهوم الوحدة نفس
مفهوم الوجود يصدق ذات الكثير الملحوظ على هذا الوجه انه واحد كما يصدق
عليه انه موجود وليس كذلك لانهما يعرضان كثير واحد من جهة واحدة وبهذا التحقيق
سقط ايضا ما قيل ان اراد بقوله الكثير من حيث هو كثير موجود ان جهة الوحدة
هي جهة الكثرة فممنوع وان اراد به ان الكلي الطبيعي للكثير موجود فمسلم لكن لا يلزم
كذب قولنا الكثير من حيث هو كثير واحد قوله وان كان يعرض له الواحد
ايضا اذ يقال للكثيرة ايضا كثيرة واحدة يفهم من تعليله ان الوحدة العارضة
للكثير انما يعرض له بواسطة عروض الكثرة لا المعروضة للوحدة فلا يكون عارضة
له بالذات لكن لا مانع من عروضها للكثير بالذات باعتبار اخر غير ما به عرض
له الكثرة فملاحظة تفصيل الاجزاء يوجب عروض الكثرة له وملاحظة جملتها يوجب
عروض الوحدة له قوله بل عدما مضافا فيه ما مر من ان العدم لا يلزم ان يكون
عدما لشيء بل معدوما قوله يجوز ان يجتمع فيه الوحدة والكثرة قال السيد
الاظهر في العبارة ان يقال عدم غير الكثرة اه قال الشارح موضع الضمير
وضع ظاهرا عن راجع الضمير من حيث اللفظ فصار الكلام غير ظاهر الدلالة
وما يجتمع مع الكثرة ولم يقل يتصف بالكثرة مع انه لا اجتماع فيه الا على هذا
الوجه ليلايم قوله فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال ولم يقل فيلزم اتصاف

احد المتقابلين بالاخر وهو محال لانه مما يتوجه اليه المنع فان الكثرة يتصف
بالوحدة كما ذكر فان قيل فح يكون ما ذكر مغالطة لانه لا يلزم الجمع الا ان يتصف
احدهما بالاخر والجمع الباطل هو اجتماعهما على محل واحد بمعنى اتصاف
المحل بكل منهما واذا لم يلزم قلت اللازم اتصاف الوحدة بالكثرة وهو محال
وان لم يمتنع اتصاف الكثرة بها فليس مغالطة بل برهان غاية الامر ان قوله
فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال يجب ان يصرف عن ظاهره فيحمل على اجتماع
خاص وهو اتصاف الوحدة بالكثرة قوله والكثرة مجموع الوحدات هذا
ما ذهبوا اليه وهو حينئذ المنع لجواز ان يكون الكثرة عبارة عن كون الشيء
بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كما ذكروا في تعريفها ولا يلزم على هذا
الا ان يكون كل كثرة مستلزمة لاتصاف اجزاء موصوفة بعدمها ولا محذور في
ذلك قال السيد الشريف قدس سره لان عدمية المركب انما يكون بعدمية جزء
من اجزائه اه فيه ايضا ما مر وما يفهم منه من ان كل كثرة لها خواص غير متناهية بحسب ذاتها
نفس وحداتها او غير لخصوصيات لها فليس مما له مدخل في ما هو بصدده مع انه
في بعضه محل تامل قوله المجموع المركب من الواحد والموجود اي من مفهوم
الواحد ومن ما يصدق هو عليه ويتصف هو به قوله لجواز ان يكون النقيضان
عدميين فان الوجودي الذي لا بد ان يكون احد المتقابلين كذلك
ليس بمعنى الموجود في الخارج بل بمعنى عدم دخول السلب في مفهومه على ان
وجوب ذلك ايضا في موقع المنع فان كلا من الامتناع واللاامتناع عدمي
بهذا المعنى ايضا مع كونهما متناقضين بالمعنى الذي يقال في اطراف القضايا
قوله على ان الوحدة ليست نقيضا للكثرة هذا المنع مقدم على المنع الاول
انا لا نسلم انهما متناقضان اذ لا تقابل بالذات بينهما وان سلم فلا نسلم وجوب

كون احد المتقابلين وجوديا بالمعنى الذي نحن فيه قوله او عورض هذا دليل
دليل المتكلمين على كونهما اعتباريين وما سبق دليلان للحكماء على انهما من
الامور العينية قوله فيكون للوحدات وحدات او هناك وحدات
خاصة يتصف بوحدة من شأنه ان يتصف الكل فلا يمكن الجواب بان وحدة
الوحدة يجوز ان تكون بعينها لكن يتوجه منع لزوم التسلسل المحال لجواز ان تكون
الوحدة اعتبارية وهذا جار فيما ذكر في بيان حقية كونهما من الاعتباريات
العقلية لانه بعينه دليل المتكلمين ويتوجه على الكثرة منع اخر ذكرناه قبيل تلك
الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها فيه الحق تاخر هذا عن بيان اقسام التقابل
وجهه انه انما يتم ذلك بعد انقسام التقابل بالذات ولا يمكن ذلك بدون
معرفتها فلا بد ان يتاخر عنها ووجه ذكره هنا انه من احوال الوحدة والكثرة فذكره
في مباحثها انسب بخلاف لو ذكر هناك فانه اجنبي من هذا التوجيه اما تقابل
الايجاب والسلب فلان الوحدة مقومة للكثرة فان قيل لا نسلم التقدم فلا
يتم ما يبتني عليه قلت اما انه لو عن دعوى التقوم الى دعوى الاستلزام ولا يصح
منعه وبه يتم ذلك اذ لا استلزام بين الايجاب والسلب وما قال في المواقف
من ان الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم فالتقابل بينهما
بالسلب والايجاب مردود بان السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه
لا بين كون الشيء بحيث لا ينقسم وبين كونه بحيث ينقسم فان قيل انهم نصوا في حواشي
العبارة ومقصود تعريفهما بالانقسام وعدمه قلت حمل العبارة على المسامحة
لتوجيه الاعتراض على ما قالوا انه لا تقابل بالذات بينهما كما نذكر وما ذكرنا
من حديث التنزل عن دعوى التقوم الى دعوى الاستلزام لا يتم في العدم و
الملكة فانه لا امتناع في اتصاف اجزاء الموصوف بوصف بعدم ذلك الوصف لجاز

ان تكون الكثرة عدم الوحدة ومستلزمة لاتصاف اجزاء موصوفها بالوحدة التي
هي ملكتها قوله والمصنف نفى تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة بوجه
اخر لا يتم الا بالتقوم فالاولى الاكتفاء بالتقوم في الجميع قوله لان الكثرة متقومة
بالوحدة ذكر في الحواشي منسوبا الى السيد الشريف وفيه نظر لانه ان اريد ان
ذات الكثرة متقومة بذات الوحدة فمم اما بحسب الخارج فلانهما اعتباريتان
عقليتان واما بحسب الذهن فلانا نعقل الكثرة وهي كون الشيء بحيث ينقسم
بدون تعقل الوحدة وهي كونه بحيث لا ينقسم وان اريد ان معروض الوحدة متقوم
بمعروض الوحدة بمعنى ان الكثرة مؤلف يصدق على كل جزء منه انه واحد وهذا
معنى اجتماع الكثرة من الوحدات فمسلم لكن لا ينافي التقابل الذاتي بين الوحدة
والكثرة العارضتين بل هي معروضيهما ضمنهما ولا نزاع في ذلك انتهى كلامه
ونقل رحمه الله في شرح المواقف عن بعض المتفلسفين انه جواز ان يكون احد
الضدين متقوما بالاخر قوله ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد للكثرة
ان شرط الضدين وحدة الموضوع وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة فان
موضوع الكثرة الكل وموضوع الوحدة الجزء كذا ذكره السيد السند في حاشية
شرح التجريد وفيه نظر فان وحدة الموضوع معتبر في جميع اقسام التقابل ذاتيا كان
او عرضيا فانه كما سيأتي امتناع اجتماع الشيئين في موضوع واحد في زمان واحد
لكن لا بد ان يكون ذلك الموضوع مما يجوز العقل اتصافه بكل منهما على سبيل
البدل مع قطع النظر عن الموانع الخارجية فنقول تقابل الوحدة والكثرة بالقياس
الى موضوع واحد متصور كما في سائر المتقابلات فان المتصف بالكثرة لا يتصف
بالوحدة حين هو يتصف بالكثرة من حيث هو متصف بها لكن لا نسلم انه لا يتصف بالوحدة
مطلقا بل لو لم يتصف بالكثرة لا يتصف بالوحدة لا محالة كما ان المتصف بالسواد

لا يمكن ان يتصف بالبياض من حيث هو متصف بالبياض لولا الاتصاف
بالسواد والمتصف بالوحدة وان كانت حقيقية لو زال عنه الوحدة لا يتصف
بالكثرة ولا ينافيه امتناع زوالها عنه كما ان المكيالية العارضة لها تقابل المكيلية
العارضة للكثرة للكل مع ان تقابلهما باعتبار امتناع اجتماعهما في موضوع
وامتنع عروض المكيلية لموضوع الوحدة الحقيقية ولا ينافي ذلك تقابلهما
واما ان الكل يتصف بالكثرة والجزء بالوحدة فليس تقابلهما باعتبارهما كما
ان بعض الجسم يتصف بالبياض وبعضه بالسواد فانه فوق تعقل الشيء
بالقياس الى غيره وبين ان تعقل به فان معنى الاول هو ان يعقل مع تعقل
ذلك الغير الى انهما يعقلان معا ومعنى الثاني ان تعقله يتوقف على
تعقل ذلك الغير فيكون تعقل الغير سابقا على تعقل الشيء او تقول معنى
الاول انه يعقل عقيب الى ما هو خارج عنه سواء توقف على تعقله او لا ومعنى
الثاني ان تعقله داخل في تعقله قوله وشرط التضايف ان يكون تعقل كل
من المتضايفين بالقياس الى الاخر وليس الامر في الوحدة والكثرة كذلك
فانه يمكن تعقل الوحدة ذاهلا عن تعقل الكثرة المانع مكابر لما يجد من نفسه
وان كان تعقل الكثرة بدون تعقل الوحدة موضع تامل قوله فلان
الوحدة مكيال للكثرة مكيل لها يصح اعتبارهما في كل من جانبي التحصيل والافناء
فلذلك لم يذكر العلية والمعلولية كما ذكر غيره فانهما باعتبار التحصيل
والمكيالية والمكيلية بحالهما على الافناء وكلام ذلك الغير رعاية للمقابلة
قوله الواحد ان منع اه لما كان بيان اقسام الوحدات اي الشخصية
والنوعية وغيرها لا يتم الا باعتبار معروضها قسم واحد الى اقسام يعلم منها
اقسام الوحدات للاختصار اذ لو قسم الوحدة لما احتاج في بيانها الى

الى اقسام المعروض فيفوت الاختصار فيقتصر على المقصود بذكر الوحدة في
العنوان ثم قسم الوحدة دونها للاختصار قوله تصور مفهومه لم يوجد
لفظ مفهومه في بعض نسخ المتن وهو الاولى وعلى تقدير وجوده يكون الضمير
للفظ الواحد دون معناه لجهة الوحدة ان كانت نفس ماهية تلك الكثرة في العبا ره
مسامحة والمراد الكثير وقسمة الوحدة الى الشخصية والنوعية وغيرهما ليست
على نهج قسمة الواحد لانه قسم الواحد الى الجزئي والكلي والواحد الشخصي هو
الجزئي وليس الواحد النوعي وغيره هو الكلي بل افراده اما الكلي فهو واحد
بالذات متكثر باعتبار الافراد كما ان الافراد متكثرة بالذات متحدة
بالنوع او الجنس او غيرهما فليس بعدة الاقسام بل الاقسام لافراده كما لا
يكون الافراد اقسام بل الاقسام لكليه قوله وهو مقول على الكثير بين متفقين
اه لا حاجة ههنا الى ذكر هذا التعريف بخلاف تعريف الجنس فان التقسيم الى الجنس
والفصل يحتاج اليه او ما هو في معناه في حصر جهة الوحدة الداخلة في الجنس
والفصل نظر فان الجوهر الناطق والجوهر الحساس لصاحبه وحدة وليس جنسا ولا
فصلا لا يقال انهما جهتا وحدة لا جهة واحدة وكل منهما داخل في احد من الجنس والفصل
لانا نقول لو وضع لفظ بازائهما كان جهة واحدة كالحيوان فانه جهة واحدة
مع كثرة معناه فانه اذا فهم المعنى الكثير من لفظ واحد لا يكون الا على جهة واحدة
اجزاؤه فيكون واحدا قوله فان لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث
لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة قال السيد اي الشخصية اه
لان الكلام اه فان قيل مفهوم ما لا ينقسم كلي مشترك بين الوحدات والوحدة
الشخصية بعد جزئية فلا بد ان يشتمل على امر زائد على ذلك المفهوم وهو
التعين الذي به صار شخصا قلت يجوز ان يكون الوحدات جزئيات

حقيقية لا بد بحث نوع اى مشخصه بذواتها لا بتعين زايد عليها معروضية
بمفهوم ما لا ينقسم اصلا لا تعالج لها سوى مفهوم ما لا ينقسم ضرورة كون
المعروض مغايرا الا انا نقول المراد انه لا يكون له مفهوم لا يصدق عليه هو اطارنا
سوى مفهوم ما لا ينقسم فان قلت اذا لم يكن له مفهوم سوى الوحدة فلا يكون
واحدا لان معناه شيء له الوحدة لا نفس الوحدة قلت معنى الواحد شيء له
الوحدة اعم من ان يكون الوحدة نفسه بناء على التغاير الاعتباري او زايدا
عليه مع ان هناك وحدة عارضة ايضا قوله وتشابهت اجزاؤه اى مشابهة
في الاسم واحد فكذا قيل وجه حصره في الواحد بالاتصال نظرا لان الواحد
بالشخص الذي هو عشرة خاصة باعتبار خصوص محلها يقبل القسمة الى اجزاء
متشابهة بهذا المعنى مع انه لا يطلق عليه الواحد بالاتصال لعدم المناسبة
ولا تخلص الا بان يقال المراد تشبيه الواحد الشخصي الذي له اجزاء بالفعل كما مثل به
والعشرة ليست كذلك قوله عند حد مشترك حد واما الحد بانه ذو وضع بين
مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدا لاخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما بالنوع
واعترض عليه بان كل مقدار اذا حصل بالفرض او الوهم او العقل يجب لكل قسم
نهاية قائمة به فلا يتصور نهاية واحدة مشتركة بينهما الا ان يراد الوحدة الوضعية
لكن ذلك جائز في المنفصل ايضا واجيب بان فرض الانفصال في الخط يكفيه
ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسميه وكذا فرض الانفصال في السطح يكفيه
ملاحظة خط واحد فاصل بين قسميه في الجسم ملاحظة سطح واحد فاصل بين قسميه
فيكون بين اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا نعم الانفصال بالفعل في نفس
الامر يوجب تعدد النهايات حقيقة وان امكن اتحادهما وضعا والكلام في القسمة
وبهذا تقييد الاجزاء بالمعروضية على انه لو اريد الاتحاد والحدود وضعا لا يرد

73 لا يرد المنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات التي فيه يتصور اتحادها في الوضع قوله
بمقدارين يتلازم طرفاهما اراد بالمقدارين هنا الجسمين على ما صرح به في المواقف
ويشهد به المثال ليحصل الفرق بين الوجهين قوله ان حصل له جميع ما يمكن له
فهو الواحد التام هذا مما لم يظهر المراد به اذ لو اراد بالتام ما لا يمكن ان يزاد
فيه شيء كالدايرة والكرة ويعتبر التام ما هو بخلافه كالخط المستقيم والمضلع
لما قيل لم يصح تمثيل التام بزيد ودرهم وبيت وكذا ان اراد بالتام
ما يكون مجتمع كمالاته حاصلة له بالفعل كالعقل على مذهب الحكماء وبغير
التام ما هو بخلافه لما ذكرنا ان التمثيل بما ذكرناه طبعي اى خلقي لا دخل في
وحدته للصناعة والمواضعة والوضعي ما يكون وحدته تحصل بالمواضعة
كالدرهم فان وحدته باعتبار انهم واضعوا على اطلاق لفظ الدرهم على هذا
الوزن الخاص واعتبار وحدته سواء كان له اجزاء كثيرة او متصلة لا جزء
له بالفعل يتعلق به صناعة اولا والصناعي ما يكون وحدته باعتبار الصنعة
كالبيت فان الوحدة لهذا المجموع من الجدران والسقف والعرصة باعتبار
الصنعة والا لكان كثيرا متفرقا اجزاؤه وان جاز ان يعرض له وحدة باعتبار
اخر يتغاير اسماءها اى المصادر المأخوذة منها كالاتحاد فانه يعبر عنه تارة
بالمماثلة وتارة بالمشابهة الى غير ذلك اما الوحدة نفسها فلا قوله وان كان
بالشكل بهذا يعلم ان المراد بالكيف ما عدا الشكل قوله شرع في اقسام
الكثير صدر عنوان البحث بالكثير بالكثرة كما في المبحث الثاني لان البحث عن
الكثير بوجوه مختلفة وان كان من حيث انه كثير اى موصوف بالكثرة لا بجعل
الكثرة متكثرة بالجنس او بالنوع او بالصنف بخلاف البحث عن الواحد بوجوه
مختلفة فانه يجعل الوحدة متكثرة متنوعة كالشخصية والنوعية والجنسية والعرضية

قوله بحث لكن اه قال السيد ره اما تغير بحسب المعنى اه مولد رحمه الله وح يمكن اشارة
الى انه على التقدير الثاني لا يتأتى هذا بل قوله والحقيقة عطف تفسيري للذات كما جاز
على هذا التقدير ايضا كما يشعر به قوله يمكن بان لا يكون احدهما قائما بالاخر ولا مقوما له
نبعد التغير بهذا يدخل فيه الصفات اللازمة لذات الواجب تعالى على ما صرح السيد ره
واما احدى ضعفي الذات اه واما باقي الصفات فداخلة مطلقا ولو لم يعتبر طرح عنه
الصفات اللازمة فانه امتنع انفكاك كل منها عن الاخرى بناء على انها يمتنع انفكاكها
عن الذات الممتنع الزوال في نفسه وقد سبق انهم كما لم يقولوا للصفة مع الذات
والكل مع الجزء انهما غيران كذلك لم يقولوا للصفات بعضها مع بعض وقال الامدي
ان مذهبهم ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره
كالتي يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا
ومنها ما هي لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكها عنه بوجه وتلك الصفات لما
امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقولوا انها عين الصفة
الاخرى او غيرها وقيل انهم ادعوا ان الصفة اللازمة بل القديمة ليست
عين الموصوف ولا غيره بخلاف سواد الجسم لكن السند لا يتم لهم بما استدلوا به
على ذلك يدل على عدم التخصيص وهو انهم قالوا دل الشرع والعرف واللغة
على ان الكل والجزء ليسا غيرين فانك اذا قلت ليس له على غير عشرة يحكم عليك
بلزوم الخمسة ولو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد بان الغير ههنا محمول
على عدد اخر ولزوم الخمسة ولو كان وحدها فلا يحكم به وهم بانها احاد العشرة
هي العشرة بعينها وكذلك الصفة مع الموصوف فانك اذا قلت ليس في الدار الا زيد
وقد كان زيد القائم فيها يعد صدقت ولو كانت غير الموصوف لكنت كاذبا ورد
بان المراد غيره من افراد الانسان والا لزم ان لا يكون ثوبه غيره وهو باطل قطعا

قطعا قال السيد الشريف في شرح المواقف انهم لما اثبتوا صفات موجودة قديمة
زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله فدفعوا بذلك وايضا
لزمهم ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم
التسلسل في القدرة والارادة والحيوة ولزمهم كون الصفات حادثة واما
بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فيستروا
عن هذا بانها لا تكون محتاجة مستندة الى علة اذ كانت مغايرة للذات
انتهى كلامه وانت خبير بان هذا التعبير لا ينفع عليها ولا يمكن ان يدفع
من هذه المحذورات الا لزوم حدوث الصفات لجواز قصد مستمر اذ لا معارضة
له زمانا مقدم عليه بالذات فلا يلزم الحدوث ولا يلزم عاقل التسلسل في الامور
الموجودة المترتبة معا فالاقرب الى الالزام كون الصفات عينا او كونه
موجبا للصفات وان كان مختارا في غيرها قوله ثم المختلفان متلاقيان
ان اشتركا في موضع واحد كالسواد والحركة قال السيد الشريف الاشتراك
في الموضوع اما ان يعتبر فيه امكان الاجتماع اه وعلى هذا لا يتوجه ما ذكره ايضا
في قوله متلاقيان ان اشتركا في موضوع كالسواد والحركة حيث قال رحمه الله
لا شك ان السواد والحركة من المتباينات اه وايضا انه لا يتوجه لانه اذا
لم يكن المتباينان متقابلين للمتلاقيين فان على ما هو ظاهر كلام المتن وحمله عليه الشارح
بل قسم المختلفين الى المتلاقيين وغير المتلاقيين قسمة على حدة وقسمها الى
المثلين والمتداخلين والمتباينين قسمة اخرى لا ضرر في دخول ما هو
من المتباينين صدقا في المتلاقيين بل لا بد ان يدخل افراد جميع اقسام القسمة
الاخرى ضرورة انحصار المقسم في الاقسام في كل قسمة وهو لم يتأمل في توجيه
كلامه اشارة الى ما في هذه التوجيه وهو ان الحمل على المتبادر والا سود يستلزم

ان تحل الموضوع على موضوع القضية في المتقابلين ايضا وان تحل الامثلة في الاقسام
المتقابلين على المتنفق منها بناء على المسامحة في التمثيل بعيد ذا المحمول عند قصد التمثيل
بالمحمول وذا ليس بجيد لانهم صرحوا بان المراد بالموضوع في المتقابلين المحل المتقوم
عن الحال المقوم له اما تحت يتناول الموضوع او لا اما كونه مخصصا بموضوع
القضية فلا وايضا يكون بيان التقابل في المشتقات دون مبادي المحمولات
مع ان المطمح كلامهم ان اعتبار التقابل في مبادي المحمولات قوله ان
صدق كل منهما ما يصدق واه صح بلفظ الكل ولم يتعرض على المصنف ترك لفظ حيث
قال ان صدق كل منهما على ما صدق عليه الاخر مع انه لا بد من الكلية بينهما على صحة حمل
ما يصدق على العموم بقرينة التصريح بالبعض في القسم المقابل له قوله ان امتنع
اجتماعهما في موضوع واحد اه قال السيد الشريف طاب ثراه اذا كان لهما موضوع
اي محل مستغن عن الحال اه قوله مستغن عن الحال متقوم له في تفسير الموضوع ليخرج
الهيولى فانها محل الصورة لكنها ليست متقومة لها واما اخراجها لانهم لا يقولون
بالتقابل بين الجواهر لكن لا بد ان يجعل الحلول اعم مما للاعراض في محالها ومن
اتصاف الشيء بالامر الاعتباري ليتناول الايجاب والسلب فانهما امران
اعتباريان واردان على امر اعتباري هو النسبة كما ذكره الشارح وكذا
العدم فان الملكة وان جاز ان يكون مما له وجود في الخارج كالبصر يجوز
ان لا يكون كذلك كالامكان لكن العدم امر اعتباري لا محالة وكذا المتضايفين
عند من لا يقول بوجودهما في الخارج بل الاولى ان يجعل متناولا للموضوع القضية
ليدخل في تعريف التقابل المحمول لان المتدافعين اللذان يصدق ويحكم على التعاقب
على موضوع واحد كالفرس واللافرس اذ لو خطا في انفسهما من غير اعتبار نسبة
ليرجع الى الايجاب والسلب كما سيأتي قوله في زمان واحد اه قال السيد

السيد الشريف قيل التقييد بزمان واحد زيادة تصحيح اه قد يقال 75
الاجتماع يكون اعم من المراد وكذا لو اكتفى بواحد منهما فلا بد من كل منهما نعم لو لم
يذكر الزمان يمكن تصحيحه بناء على تبادر ما هو المراد قوله ليندرج فيه تقابل
التضاد فانه لا يمتنع اذا حمل عليه ان يحوز الاجتماع في موضوعين او في موضوع
او في موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين او سائر المتقابلين فالتعبير
بوحدة الموضوع والزمان لا يخص بدخول تقابل التضاد بل هو الاندراج جميع انواع
التقابل في تعريفه نعم اعتبار وحدة الجهة اي هو لاندراج تقابل التضايف فيه
كما ذكره في حاشي شرح التجريد وفيه بحث لان تقابل الايجاب والسلب والعدم و
والملكة داخلان في التعريف بدون ذكر وحدة الموضوع لانهما لا يجتمعان اصلا
لا في موضوع واحد ولا في موضوعين لان احدهما عدم الاخر واستحال اجتماع
الشيء مع عدمه مطلقا وما يتوهم من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو
بالعمى فقد اجتمع المتقابلان في موضوعين في غاية السقوط لان العمى الذي
اتصف عمرو به ليس عدم البصر الذي اتصف زيد به وكذا الكلام في الايجاب
والسلب فان السلب الوارد على نسبة القيام الى زيد ليس سلب نسبة القيام
الى عمرو نعم وحدة الزمان سواء كان مصرحا به او مفهوما من الاجتماع لا اختصاص
لها بالمتضايفين وكذا ما قال ان اعتبار وحدة الجهة لاندراج المتضايفين في
التعريف وبدونه لا يندرج فيه محل بحث بل اعتبار وحدة الموضوع كاف
لاندراج التضايف فان الابوة والبنوة اللتان يمكن ان يجتمعا في شخص واحد
ليس متقابلين ولا متضايفين بل كل منهما متضايف بغير الاخر واما اللتان كل
واحد منهما متضايف للاخرى فامتنع اجتماعهما في موضوع واحد مطلقا فليس
اعتبار وحدة الجهة في التعريف قيد احتراز بل هو لدفع توهم ان ليس

مثل الابوة والبنوة متقابلان اصلا لاجتماعهما في الجملة فقيد الوحدة يفيد ان التقابل
في بعض منهما اي المتضايفان دون غيره واعلم انه لا مدخل في دخول المتضايفين
في التعريف لاعتبار وحدة الزمان فان اجتماعهما في موضوع واحد ممتنع مطلقا في
زمان واحد وفي زمانين ايضا قوله لينديرج قال السيد رحمه انما كانت القيود
للاندراج والتعميم لوقوعها في سياق معنى النفي انتهى كلامه فان القيود اذا كانت
قيود المنفي لا للنفي فيفيد الخصوص فاذا دخل عليه النفي يحصل في النفي العموم لحصول
النفي بنفي كل قيد منفردا او مجتمعا الواحد منها وجودي والآخر عدمي قال السيد
الشريف اي لا يكون السلب جزء لاحدهما انتهى كلامه فان قلت اراد بالعدمي
ما يكون عدم الآخر لا ما يكون السلب جزء المفهوم فتعريف الوجودي بهذا
المعنى يصدق على العدمي الذي صرحوا به اذ يصدق على العدم ان السلب
ليس جزء المفهوم لان السلب نفس مفهومه قلت العدمي الذي هو عدم الآخر
كان الآخر خارجا عنه لكن التقييد به داخل فيه فيكون السلب جزء من مفهومه
لا نفسه قوله اي بحسب جنسه اي بحسب مراتبه كعدم اللحية عن الترك او الشجر
او الحجر والجدر كذا في حاشية التجريد واراد بالمجرد النقل وهذا على تقدير ان يكون
الموصوف بحسب قوله في وقت اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهوران وهما اخص
من الحقيقيين لانه اعتبر فيهما مع الاستعداد بحسب الشخص كونه في وقت اتصافه به
والحكم في التضاد المشهوري على عكس ذلك فان المشهوري اعم من الحقيقي
كما سيذكره الشارح قوله ولا في وقت يمكن اتصافه به الصواب تقديمه على
نفي ما هو بحسب شخصه لان نفي العام يستلزم نفي الخاص فيكون ذكره بعده لغوا
قوله وتقابل الايجاب والسلب راجع الى القول او العقد قال السيد الشريف
واعلم ان السواد يقابل البياض تقابل التضاد باعتبار وجودهما في الخارج

76 في الخارج معقب الى موضوع واحد قوله رحمه ويقابله العمى باعتبار ذلك الوجود
اي باعتبار ذلك الوجود لا اتصاف ذلك المحل بالعمى لان تقابل العمى مع البصر
باعتبار اتصاف المحل به لوجود البصر فيه قوله رحمه بل في العقل والقول فان و
جودهما في العقل وجود حقيقي لهما وفي القول وفي العبارة وجود مجازي لهما
قوله رحمه فان قلت هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اذ لا يمكن
اجتماعهما في الصدق اما اريد به ان كلتا القضيتين متقابلان على ما هو ظاهر العبارة
او ان محموليهما متقابلان على ما هو الاقرب الى التوجيه فان اراد الاول لا نظهر
للسؤال وجه وما ذكر في بيانه ساقط لان معناه انه يمتنع اجتماعهما في التحقق
وليس معنى التقابل هذا وكذا ما ذكر في الجواب من حديث التفرع لانه اذا
لم يكن بينهما تقابل اصلا كيف يتفرع على تقابل غيرهما وان اراد الثاني يعني
بالصدق في قوله لا يمكن اجتماعهما في الصدق صدق المحمول على الموضوع
كان الموضوع الماخوذ في تعريف التقابل محمولا على موضوع القضية او اعم منه ومن
المحل الذي فسر به اذ لو اريد به المحل وحده لكن يكون بينهما تقابل اصلا مع انه
حصره بالمحل وعلى تقدير تعميمه يكون بينهما تقابل بالذات لا متفرع على تقابل مبدائهما
هذا ولعل المراد ان كلتا القضيتين او محموليهما متدافعان فينبغي ان يندرج في
المتقابلين وتعميم التقابل على وجه يتناولهما ومعنى ما ذكر في الجواب ان تدافعهما
باعتبار مبدأ محموليهما فهما ايضا معتبر اي في التقابل باعتبار انه تدافعهما فلم يرد
بالتقابل في السؤال والجواب التقابل المصطلح بل اراد به التدافع وتوجيه قوله
رحمه في اي اقسام التقابل اراد تدافعهما ليس اقل من تدافع هذه الاقسام فلم اعتبرت
دون ما انجلا الاستفهام على التوضيح وانت خبير بعد فهمك في امثال هذه العبارات
والعالم بالسرائر هو الله تعالى قوله او في العقد والتصور المراد ان المتقابلين

تقابل السلب والايجاب هو المعتقد الى العلوم التصديقية على مذهب الحكماء
في التصديق وانه لا وجود لها الا في العقل سواء حصل فيه على وجه الاذعان و
الاعتقاد او لم يحصل بصورته وكذا عطف عليه التصور وطرفيه قوله في العقد
للمتقابلين على سبيل التشبيه حيث شبه تلبس المعلوم بالعلم بتلبس المظروف بالظرف
قوله من النسبة الثبوتية تخصيص النسبة بالثبوتية لان السلب ايضا لا يرد الا على
النسبة الثبوتية لانه رفعه قوله يكون بين مفردين يعني ان المفهوم الخارج من التقسيم
للسلب والايجاب اعم من الايجاب والسلب اللذان راجعان الى العقد فيلزم
اما عدم انحصار التقابل في الاربعة او عدم رجوع الايجاب والسلب الى العقد فان
مثل الفرس واللافرس والبياض واللابياض متقابلان متدافعان لصدق عليها المفهوم
الخارج من القسمة للايجاب والسلب مع انهما ليسا من قبيل المعلوم التصديقي
وما ذكر في الجواب لا يتم لان رجوعهما الى الايجاب والسلب انما هو على تقدير
ان يعتبر الفرس ولوحظ صدقه على شيء ويكون اللافرس سلبا لذلك الصدق
ويكون النسبة بالصدق خبرية اما اذا كان تقييدية فلا يتقابلان ولا يتدافعان الا
بملاحظة وقوع النسبة او لا وقوعها فعلى هذا ايضا راجع الى تقابل الايجاب والسلب
اما اذا لم يلاحظ صدقه على شيء فيكون مفهوم اللافرس مفهوما لا مقيدا بمفهوم
الفرس ولا سلب في الحقيقة فيهما اذ لا يتصور ورود السلب والايجاب الا
على النسبة وهذا مما يشهد به البداهة وهذان المفهومان الماخوذان على هذا الوجه
متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الحصول لموضوع واحد فهما
باعتبار حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالبياض والسواد اذ لا فرق الا ان احدهما
باعتبار الصدق والحمل على ذلك الموضوع والآخر باعتبار الوجود الخارجي فيه واما
البياض واللابياض فهما ايضا كالبياض والسواد في ان التقابل بينهما باعتبار الوجود

الخارجي لهما في ذلك الموضوع مخصص بالمحل المستغني عن الحال المقوم له
لا الحدي نفعا في دفع السؤال لبقاء تقابل مثل البياض واللابياض خارجا عن القسمة
مع دخولهما في التقابل على هذا ايضا وان خرج الفرس واللافرس عنه فان قيل
اذا اعتبر صدقهما على ذلك الموضوع حصل هناك قضيتان في موجبة محصلة وموجبة
معدولة فيرجع تقابلهما الى القضايا قلت المعتبر في التقابل وحدة الموضوع وفي التقابل
الايجاب في تقابل الايجاب والسلب وحدة النسبة التي ورد عليها الايجاب
والسلب وههنا نسبتان ورد على كل منهما ايجاب فلا تقابل الا بين المحمولين من
حيث حصولهما في موضوعهما وصدقهما عليه قوله لصدقهما على موجود هو غير
الموجود بين اللذين هما عدمهما فيه بحث فان الامرين الوجوديين اللذين يحصل
منهما منفصلة حقيقية كالزوج والفرد بالنسبة الى العدد والحركة والسكون بالنسبة
الى الجسم على تقدير ان يكون التقابل بينهما تقابل التضاد على ما هو المشهور لا العدم
والملكة كما قيل عدماهما متقابلان بلا شبهة والمنافاة في ذلك يمنع كون التقابل
بينهما تقابل التضاد لجواز ان يكون التقابل العدم والملكة فيكون مثل العمى واللاعمى
وسيتبين ما فيه اي يكون نافعا اذا كان الاعتراض نقضا اما اذا كان مناقضة
وما ذكر في توجيهه سندا له فلا مع انا نذكر في العمى واللاعمى ما يحصل به مقصودنا
وبين البعض بالحركة والسكون بالمعنى الذي ذكره المتكلمون من ان الحركة
هي الكون الاول في المكان الثاني والسكون هو الكون الثاني في المكان الاول
فانهما بهذا المعنى امران وجوديان بينهما تقابل التضاد ويحصل منهما بالنسبة الى
الجسم انفصال حقيقي فيكون عدماهما متقابلين يكون سلب عدم النظر هو بعينه
البصر فلا يمكن عليه تعقل البصر بدون تعقل عدمه ولا يمكن سلب عدم البصر بدونه
فيكونان متغايرين وليس الاختلاف بينهما بمجرد ان لا جزء اللفظ فقط بحيث لا مدخل

لى المفهوم اصلا لئلا يعتد به كما توهم قوله فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب
والسلب قال السيد رحمه فيكون تقابله المحل ايجابا واللاعمى سلبا والحاصل ان
التقابل بينهما تقابل العدم والملكة اللاعمى الملكة والعمى عدم البصر وعلى تقدير ان
اللاعمى سلب لعابلية المحل يكون بينهما الايجاب والسلب اللاعمى سلب والعمى ايجاب
انتهى كلامه قال رحمه في حاشية شرح التجريد مثل عليه ان اللاعمى مفهوم وذلك المفهوم
في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسلب عدم
البصر او لغيره اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل نحكم العقل بالتقابل بينهما
ومما عدمها وان انتفا فيه كذا وكذا فاحص من مطلق انتفائه والاحكام
الحاصل ان الحاصل لا يلزم طبيعة العام قوله فان تقابل السواد والصفرة تقع خارجا
عنه قال السيد رحمه وبعضهم عده قسما خامسا وسماه بالتعاند انتهى كلامه
فلما لم يجعله قسما خامسا سماه باسم غير التضاد عنده منقسما الى قسمين حقيقي وغير حقيقي
قوله تعاقب قال السيد رحمه الاضداد منها ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض
ومنها ما لا يصح فيه ذلك كالحركة من الوسط واليه فانه لا بد ان يتوسطهما سكون
في المشهور انتهى كلامه ومما يصح عليه التعاقب التعاقب ما يلزم ذلك كما سيأتي في
الفرع الرابع ويظهر بذلك التقابل بين عدميهما ومنه ما ليس كذلك كما ذكره قوله
في المشهور بناء على انه مختلف فيه فانه نظري يتطرق اليه المنع وبيانه لا يناسب المقام
مع انه مشهور فيما بينهم وسيجيء البيان ان شاء الله تعالى ومعنى التعاقب انه
اذا زال احدهما عن المحل يعرضه الآخر عقيبه اي يحصل فيه في آن زواله لا بعده
بحيث يتخلل بينهما زمان قوله قيل ان اشترط في تقابل العدمي والوجودي
هذا اصل السؤال يعنيه لا تقابل بينهما اي لا بينهما هو معنى او مستند فان منع
الانحصار في الاربعة او منع الرجوع الى العقد فماله مستند الى التحقق في المفردين مثل

الفرس واللافرس والبياض واللابياض وظهرها مستند الى التحقق في عدم اللازم مع الملزوم
فالاقرب ان يذكر السؤال مرتا مستند بما ذكر ثم يجاب بما اجاب في كل منهما قوله
وامتناع ارتفاع الايجاب والسلب قال السيد رحمه هذا الامتناع مبني على امتناع انحصار
تقابل الايجاب والسلب في التناقض وقد عرفت ما فيه اسمى كلامه يعني حيث بين في الحاشية
السابقة ان تقابلهما في الموجبة والسالبة الكليتان مما يكذبان وانهما متقابلان تقابل
الايجاب والسلب وان سماهما الشيخ بالمتضادين للشبه ويمكن الجواب عنه بان المراد
التقابل الايجاب والسلب الراجع الى العقد يمتنع ارتفاعهما اذا حصل الشرائط
المعتبرة في التناقض اي على تقدير ان يكون احدهما جزئيا والآخر كليا مع تعيين جهة
بحسب الجهة وليس عدم اللازم مع الملزوم كذلك لجواز ارتفاعهما مطلقا قوله
وجود اللازم وعدم الملزوم ثم يتصور تواردهما على موضوع واحد قبل الكلام
في عدم اللازم والملزوم اللذين محلهما واحد امتنع اجتماعهما فيه فيكونان متقابلين
مع انهما لا يندرجان في شيء من الاقسام قوله السواد من حيث هو انه ضد
للبياض مضاف اليه قال السيد رحمه كلاهما متقابلين من حيث هما متقابلان بذلك
التقابل اه والحاصل ان بين عارضي كل من المتقابلين تضايف والمعروضات
قد يكون بينهما موقف له وقد يكون تقابل هو ذلك التقابل ولا التفات لنا في ذلك
قوله مفهوم الضد العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما اه قالا ولا هو المضاف
الحقيقي والشخصي والمضاف المشهوري قوله المضاف تحت ما صدق عليه المتقابل
اي تحت هذا المفهوم وموضوعا لمفهوم المتقابل من حيث الصدق لا مفهوم
المتقابل من حيث مقوله من حيث الصدق يصدق على الضد وغيره ومن حيث
يندرج تحت المضاف وهذا حاصل الجواب الاول وهو مبني على ان مفهوم
التضايف جنس لمفهوم التقابل وغيره كما نبه وراء التماس الى ما لا ينحصر واما الجواب

الثاني مبني على انه عرض عام فان الذات التي هي مفهوم المقابل من حيث هو
اعم من مفهوم المضاف واخص منه من حيث انه معروض لحصة من المضاف
وعلى هذا ضمير معه في كلام المص راجع الى المضاف لا الى المقابل كما زعمه الشارح
وحمل الفاضل الجلبي كلامه على حصة المضاف بناء على انه مقابل خاص بعيد اذ
موقع شرح كلام المص وشرح كلامه على وجه يكون فهم المقصود منه اصعب منه
نعم عبارته لا تفي وكلامه على ما في بعض نسخ المتن بدل قوله او الذات هي عبارة
عن المقابل وعارضه الذي هو حصة من المضاف قال السيد ره في قوله بحسب
الذات التي يصدق عليها المقابل فان قيل اذا كان المضاف بحيث الذات
التي يصدق عليها مفهوم المقابل كان تحت مفهومه اه وما ذكره في قوله ما صدق
عليه المقابل اعم من المضاف لصدقه على الضد وغيره ليس هناك الا مفهوم المقابل
وما صدق عليه من الامور الاربعة اه انتهى كلامه وقد ذكرنا لك توجيه الجواب بما
ودلالة العبارة عليه والجواب الحقيقي الذي ذكره هو الجواب الاول
الذي ذكرناه واما توجيه الجواب الثاني فما تعرفت به قوله فيكون المقابل
موجودا لا محالة قال السيد ره اللازم ان كلا ما عرض لاحدهما من جهة المحل اه
فان قيل قد سبق ان تشخص الماهية اذا لم يكن مقتضى ذاتها يكون معللا بتشخص
المحل وما يكون تشخصه مقتضى ذاته او لازم ذاته منحصر في فرد فتشخص المتقابلين
لا يكون مقتضى ذاته ولا مقتضى لازم ذاته فيكون معللا بتشخص المحل فاذا كان المحل
ايضا واحدا لا يتصور تعدد اصلا قلت عرفت الجواب فيه فانه يجوز ان يكون
بارادة الفاعل المختار قوله فيه عقدان الاظهر ان يكون المراد بالعقد متعلق
الاعتقاد المعلوم بالعلم التصديقي قوله فعقد انه خير لا ينافيه الا عقد انه
ليس بخير ولا ينافيه عقد انه شر فيه بحث لانه ان اريد بالمنافي اعم من ان يكون

ان يكون بالذات او بالواسطة فبطلانه ظ اذ يلزم انحصار التقابل في
الايجاب والسلب وان اريد به المنافي بالذات فحصره فيما ليس بخير ممنوع و
قوله وعقد انه شر لا ينافيه بالذات اي هو اول المسئلة لا يقال انه تنبيه باحكام
الجزئيات على حكم الكلي وحكم الجزئيات بديهي لا يحتاج الى بيان لانا نقول
هذا ايضا مم واما المنافات محققة من الجانبين فلا يفيد الا انه لما كان هذا منافيا
لذاك وجب ان يكون ذاك منافيا لهذا الاخر فيه قوله والاول ذاتي
للخير والثاني عرضي يعني انا فرضنا ان احد الضدين كالبياض مثلا ذاتي لماهية وكذا
الخير بالنسبة الى افراده كان السلب الضد الاخر عارضا لها والرافع للضد الاول
رافع للذات بالذات والضد الاخر رافع للذات بواسطة كونه رافعا للا
لسلب الذي هو العرض العام اللازم لافراد الضد الاول لا بالذات وانت
خبير بان ذلك ايضا اول المسئلة وحديث كونه اقوى لا مدخل له فيما هو البحث
بل انه كلام ذكر لبيان ان قول التقابل على ما تحته اي يكون بالتشكيك وهو في
الايجاب والسلب اقوى من غيره ثم ما هو اقرب منه وهو العدم والملكة و
انما قلنا ذلك اذ التفاوت بالقوة والضعف لا يدل على كون الاقوى بالذات
والاضعف بالعرض لجواز ان يكون كلاهما بالعرض فان رفع ذلك بانه معلوم
ان هذا الاقوى مقابل بالذات فما هو دونه لا يكون بالذات لان الذاتي
لا يختلف بالشدة والضعف يجاب بانه قد سبق في بيان حال التشكيك ان ذلك
لا يتم مع انه استدل على كون هذا اقوى بان هذا بالذات وذاك بالواسطة
فلا يمكن الاستدلال بكونه اقوى على انه بالذات وبان ذلك اضعف على انه
بالواسطة لانه يلزم الدور قوله الشر لو لا اشتماله على انه ليس بخير حاصله
ان منافي الشيء اما رافعه او ما هو مستلزم لرفعه لجواز امتناع غيرهما معه وما

هو مستلزم لرفعه اي يكون منافيا له بسبب استلزامه لرفعه واشتماله
عليه لا لخصوصه لانا لو فرضنا شيئا اخر بدله مشتملا عليه لكان منافيا له ايضا
فلم يكن لخصوصية شيء منهما مدخل في منافاته اي يكون منافيين له لاشتمالهما على
رفعه ويمكن ان يدفع ذلك بجواز ان يكون خصوص كل منهما ايضا منافيا له
كما انهما منافيان له بسبب الاشتمال على رفعه لجواز التعدد في المنافي قيل
او الوجه لوقوع الشيء معه بدون ملاحظة شيء اخر معه اصلا حكم العقل
بالمنافاة بينهما بخلاف المستلزم لرفعه كالضد مثلا فان العقل لا يحكم بالمنافاة
بينهما الا اذا حصل له شعور ولو اجمالا باستلزامه لرفعه سواء شعر بذلك الشعور
اولا وربما يكون استلزامه لرفعه خفيا بحيث لا يمكن ان يلاحظ ذلك الشيء بدون
الشعور بالاستلزام له فيظن انه مناف له لذاته اذ لا يلزم من عدم حكم العقل
بشيء في شيء ذلك الشيء ولا من توقف حكمه به توقفه عليه وانما لم يتعرض المص للعدم
والملكة لظهور استلزام العدم لرفع الملكة فانه عدمها عما من شانه على قاصر حركته
نفس رفعها ولا مدخل للجزء الاخر في منافاته لها فالتقابل بينهما ايضا بالواسطة
قوله ولا يكذبان قال السيد رحمه وذلك اذا اجتمع فيها شرائط التناقض انتهى كلامه
كلامه لان معنى خلو او بدونه قد يكذبان كما ذكره في الكليات بخلو المحل قال السيد
ولعدم المحل ايضا ويمكن ادراجه في خلو المحل انتهى كلامه لان معنى خلو المحل منهما عدم
قيامهما به وهو اعم من ان يكون المحل موجودا خاليا عنهما ومن ان لا يكون موجودا
فكيف يقومان به لكن المناسب فيه كما في المصنف ومن ادرك التفصيل هناك ايضا
قوله كما تراد الفتور المتوسط بين الحرارة والبرودة وقد صح في الامثلة
بذكر المشتق مكان المبدا وكذا في الحار والبارد واللاعادل واللاجائر و
الشفاف فانه اراد بها الحرارة والبرودة واللاعدل واللاجور والشفوف

قوله او بسلب الطرفين قد يكون بان يسلب الطرفين ارادة حالة متوسطة وقد 85
لا يكون كذلك كما يقال الفلك لا ثقيل ولا خفيف فان المراد بسلب الطرفين هنا
خلو المحل عنهما مطلقا لا انه متصف بحالة متوسطة قوله كالشفاف وهو ما لا لون له
هذا بالاصطلاح لانه في اللغة هو الرقة في الثوب ونحوه بحيث يرى خلفه فلما كان
عديم اللون لا يستر خلفه يقال له الشفاف قوله مثل بدن الحي المستلزم للصحة والمرض
هذا مبني على ان التقابل بينهما تقابل التضاد ولا يكون بينهما واسطة اما على تقدير
ان يكون المرض عدم الصحة او يكون بينهما حالة واسطة فلا قوله كبياض الثلج فانه لازم
للثلج اي على تقدير عدم عارض يدفعه عنه كعروض سواد او حمرة او غيرهما له فانه لا يسمى
ابيض قوله الاستقراء دال على ان التضاد الحقيقي لا يكون بين نوعين اخرين تحت
الجنس الواحد السافل قد يقال حصول هذا المطلب بالاستقراء متعسر بل متعذر
لان الناقص منه لا يفيد سوى الظن والتام منه لا يتيسر منها لانه مع توقفه
على تتبع احوال جميع الاشياء متوقف على تميز الذاتي من العرضي في المقول على ما تحته
ما كان من هذا القبيل وقد لا يمكن ذلك لغير علام الغيوب فان كون اللون جنسا
للسواد والبياض وكذا الكيفية المبصرة بالنسبة الى اللون وكذا جميع ما ذكر من المراتب
غير معلوم وعلى تقدير الوقوع لا يقع حجة على غيره ما لم يتتبع هو ايضا وان ادعى مستقربا
في حكم الحاصل بالاستقراء يكون الحاصل له تقليدا لا علما قال السيد رحمه وزعم بعضهم
وقوع التضاد في الاجناس فان الخير والشر جنسان له انتهى كلامه قد تنبهت انت
فيما ذكرنا ان جميع النوع الوارد نقضا على الناقص وارد نقضا على المتتبع فيما حكم به قوله
ان المتباينين لا يتضادان لها شيء واحد تضادا حقيقيا لا يرد على المتتبع المنع الوارد ثانيا
على سبق بسبب عسر التميز في قول العام على الخاص بينا الذاتي والعرضي بل الوارد
عليه منع تحقق استقرائه وقيل انه غير معقول وبينه الشارح في شرح التجريد بان ضد

التي يلزم من وجوده عدم الشيء فالذي يلزم من وجوده عدمه لا يخلو اما
ان يكون واحدا او متعددا فان كان واحدا يلزم ان يكون ضد الواحد واحدا
فقط وان كان متعددا فان لم يكن واحد منهما في غاية البعد من الضد الاول
لم يكن واحد ضدا له وان كان احدهما في غاية البعد فقط كان هو الضد فقط
فان كان كل منهما في غاية فان مصادرتهما له بسبب امر مشترك بينهما يكون
الضد ذلك الامر المشترك فيكون الضد امرا واحدا وان كان مصادرتهما له
بسبب امر مختص لكل منهما كان الاول ضدا له لذينك الامرين لجهتين مختلفتين
فيكون الضد من هذه الجهة شيئا واحدا له ضد واحد وكذا الضد من الجهة الاخرى
فعلم ان الضد الواحد على كل تقدير لا يكون الا واحدا وقال السيد رحمه في حاشيته
قيل لم لا يجوز ان يكون الاول لجهة واحدة من عين ذاته مضادا والذاتي ذينك
الامرين فلا يكون في الاول جهتان مختلفتان يضاد لكل واحد منهما واحدا
من الامرين قال ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات شيء اذا كانت من
حيث هي تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذات شيء اخر لم يتصور
كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ذات شيء
ثالث لان غاية البعد الاولى معللة بذاتي الاولى والثانية التي لم توجد
في الخصوصية الثالثة بل لابد ان يكون غاية بعدها عن الثالثة من جهة اخرى
قوله انتهى ويمكن دفع الدفع بانه اذا كانت غاية بعد الاولى عن الثانية
معللة بذاتيهما وغاية بعدها عن الثالثة بذاتي الاولى والثالثة لا يتحقق تعدد الجهة في
واحدة من الثلث لان غاية البعد بين كل اثنين معللة بذاتيهما لا بذات احديهما
ليلزم من تعدد غاية البعد له تعدد الجهة فيه لا يقال اعتبار احديهما مع احدى
الباقيين ليعد غاية البعد بينهما غير اعتبارها مع الاخرى ليعد غاية البعد بينهما ضرورة

ضرورة ولا نعني بتعدد الجهة الا هذا لانا نقول فيكون حاصل الكلام ان
الشيء المضاد لشيء مغاير من حيث انه مضاد لثالث وانت تعلم بان لا فائدة
يعتد بها لهذا الكلام فضلا عن ان يثبت به انه بالاستقلال او بانضمام ما ذكره على
تقدير تمامه مبني على ان الواحد الذي له جهات متكثرة احاد متعددة و
المتبادر من كلامهم خلاف ذلك قوله شرع في الفصل السادس في العلة
مباحث العلة والمعلول
والمعلول جعل بحث العلة والمعلول من الامور العامة لانها
مع مقابلها شاملة لجميع الموجودات كالامكان والوجود قوله فان كان
جميع ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة قال السيد رحمه يعني انه لا يحتاج الى
خارج منه فلا ينافي كون العلة التامة بسيطة انتهى كلامه انما قال ذلك
لان قوله جميع ما يحتاج اليه الشيء مشعر بان العلة التامة لابد ان يكون مركبة
وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط فلا يكون ماديا وصوريا وموجودا
فلا يحتاج الى موضوع ولا يكون صورة فلا يحتاج الى مادة ويكون صادرا
عن بسيط لا بفعل الغاية ولا يتوقف تاثيره على شرط ولا يتصور هناك مانع
عن ذلك التاثير فيكون التامة بسيطا بلا شبهة فان قيل لابد مع الفاعل
من امكان المعلول فيكون مركبا قلت الامكان ماخوذ من جانب المعلول
فلا يعتبر مع الفاعل مرة اخرى قد يقال عدم المانع قد جعل جزء العلة التامة
فان كان المراد به سلبه او عدم الملكة فان كان الاول يكون العلة التامة
مركبة لا محالة وان كان الثاني يلزم ان يكون عدم المانع الذي هو موجود
غير محتاج الى محل وموضوع فان قيل المراد الاول لكن لا مطلقا بل سلب ما
يمكن وجوده وقد لا يكون المانع من فعل الفاعل ممكنا قلنا لا نم لانه يستحيل وجود
مانع لفعل فاعل ما غاية الامر عدم ثبوت الاستحالة وهو غير كاف قوله

فلا يلتفت الى ما نقال اه قال السيد رحمه المقصود من هذا القول اما بيان
حال العلة التامة للوجود الخارجي واما ابداء شبهة على ان الموجودات الخارجية
لها علل تامة انتهى كلامه وعلى كل تقدير يكون قوله مردودا اذ لا يجب وجودها
في الخارج قال السيد رحمه الله بل الواجب وجود الفاعل الذي اه ولم يتعرض
لما يجب وجوده ثم عدمه كالمعد لدخوله قوله حيث انه يجب وجوده فيما يجب وجوده
ومن حيث انه يجب فيما يجب عدمه وقوله رحمه فلا يجب صدق ذلك كليا اشارة الى
جواز صدقه جزئيا كما مر من جواز كونها بسيطة وقوله رحمه واما الامور العدمية
فلا يعقل الفعل من ان يكون لها مدخل في تاثير المؤثر وكذا قول الشارح
وليس المراد من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل
المراد اه الى رده ما قيل ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كبعد م
الباب المانع من الدخول مثلا فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن
النفوذ فيه قوله العلل الناقصة اربع اه قال السيد رحمه المركب الحقيقي الصادر
عن الفاعل المختار اه انتهى كلامه اطلق رحمه المختار في اثبات الغائية لمعلوله
مع انه ليس على اطلاقه لان المختار الذي لا يفعل لغرض كالبارى تعالى لا يكون
لمعلوله علة غائية قوله اذ يمتنع ان يكون نفس المعلول فان قيل اذا كان كل
من الاجزاء داخلا في العلة جزءا لها يكون المجموع داخلا فيها لا محالة فيلزم تعليل
الشيء بنفسه وتقدمه عليها وهو محال ضرورة قلت لا نسلم ذلك لجواز التغاير
بين حكم الكل المجموعي والكل الافرادي فان كل جزء من اجزاء المركب مقوم عليه
ومجموع الاجزاء لا يتقدمه لانه نفسه وكل من المادة والصورة جزء من العلة
التامة موصوفا بكونه محتاجا اليه والمجموع لا يتصف به فلا يكون جزءا لها بل هو خارج
عنها قوله اما ان يكون المعلول به بالفعل اه فان قيل وقد يكون المعلول مع المادة

بعض لنا

مع المادة ايضا بالفعل قلت المراد ان الجزء اما ان يكون المعلول به وحده
بالقوة اي قام به امكانه واستعداده المقارن لعدمه فهو المادة او يكون المعلول
بالفعل وجوده دائما اي لا يمكن ان لا يوجد المعلول اذا وجد ذلك الجزء
اذ الصورة ليس جزءا اخر وحصول الشيء مع جزئه الاخير في الزمان وان كان
الجزء مقدما عليه بالطبع لا يقال فلا يكون المركب جزء صوري قائم بباقي
الاجزاء حال فيها بل كل من اجزائه قائم بنفسه وتحصل منها مركب بسبب انضمام
بعضها الى بعض والتيامه اليه وليس الالتيام والاجتماع من الامور الموجودة
لتمكن جعلها جزءا من ذلك الموجود بل هو امر اعتباري مشروط وجود المركب
في وجود المعلول مع جزئه الاخير لا محالة مع انه ليس صورة له لانا نقول
لا ننفي شيئا من اجزاء ذلك المركب بان يكون اخر الجواز وجود كل منها بدون
الباقي والجزء الاخير ما يمنع وجوده الا بعد وجود الباقي وقد ثبت ان الصورة ما
به المعلول وجوده دائما ولا نعني ان كل مركب له مادة وصورة بل نعني بان
جزء المركب منحصر فيهما سواء وجد في المركب كلاهما او لا بل كل منهما مستقلا واما
خروج الجنس والفصل فغير مخل لان الكلام في العلل الموجودة الخارجية وهما
جزءان عقليان قوله واما الشرائط اه قال السيد رحمه في شرح الملخص ان
الشرائط وعدم المانع اه فان قيل اذا حصل الشرائط وعدم المانع داخلة
في المادة لم يكن المادة من ~~الداخل والخارج~~ القسم الاول الذي هو ان
يكون العلة الناقصة جزء المعلول بل من الثاني لان المركب من الداخل و
الخارج خارج وايضا العلة الناقصة جزء المعلول التي هي المقسم صادقة
على كل منها فالحصر في الاربعة غير مستقيم لان جزء كل غيره فهو قسم اخر خارج فان قلت
اما الاول فمبني على اعتبار القرب في العلة الناقصة التي هي المقسم لا مطلق العلة

الناقصة الا بدليل انه لا بعد العلة البعيدة منها اذ لا يصح حمل الفاعلية متناولة
لها لان وجود المعلول ليس منها مع انها مما يحتاج اليه المعلول في الجملة والشروط هي
المعدة من البعيدة وكذا الموانع اذ الاحتياج اليها لحصول الاستعداد القابل
وقد جعل المادة المستعدة استعدادا تاما منها والمادة جزء والا كان خارجا
فان قيل الاستعداد ايضا يحتاج اليه فان كان داخلا في المادة تكون خارجة
والا يخرج عن الاقسام قلت قد جعل داخلا في المادة وهو المواد بالشروط
وعدم الموانع حيث قالوا انها راجعة الى المادة ونحن نحو الى القول بدخوله
المادة بهذا المعنى فان قيل اذا اضطرب الحمل الكلام على المسامحة فلم خصصت
العلة الناقصة بالقرينة مع ان اللفظ العموم قلت لان القول بدخول المركب من
المادة والشروط التي قد يكون غير متناهية وعدم الموانع كذلك في المعلوم
على المسامحة مستبعد مستقبح جدا بخلاف المركب منه ومن الاستعداد فانه
غير مستقبح واما التخصيص بالقرينة فقد علمت انه بعيد واقع قطعا واما الثاني
فلا اعتبار الاعتداد في المقسم فلا يتناولها موجود لاحد الاقسام لانه ليس بتلك
المثابة وانت خبير بان جميع ذلك تعسف وتكلف والمناسب التقسيم على وجه نشر بان
يقال ما يتوقف عليه الشيء اما جزء او خارج والثاني اما مقارن للمعلول
اي محل له وهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل بالقياس الى الصورة
الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه الوجود وهو الفاعل او
لاجله وهو الغاية او لا هذا ولا ذاك فان كان وجوديا فهو الشرط وان كان
عدميا فهو عدم المانع والاول فان كان خارجا فهو المادة والصورة
او احدهما او غيرهما وهو الجنس او الفصل وحده وعلى هذا التقدير ان يكون الكلام
في علة الشيء مطلقا وهميا كان او خارجيا فان كان مختصا بالخارجية لابد ان القسمة

83 القسمة الاخيرة واما ما في الشرح من انها راجعة الى تتمة المادة والفاعلية فمبني على
ان كلمة او وتدل على جواز جعلها من تتمة كل منهما وذلك في الفاعلية مستقيم
بناء على ان شيئا لا يتم بدون الآلة وادائه وحصول شرائط تأثيره وارتفاع
موانعه واما في المادة فغير مستقيم لما مر من انها من اجزاء العلة وجعل
المركب منها ومن جميع هذه الامور داخلة فيه وان كان على سبيل المسامحة
مستبعد مستقبح جدا فلا بد من حمل كلمة او على ما في بعض النسخ بمعنى الواو
وحمل الكلام على التوزيع على ما في الشرح الملخص لكن بالمعنى الذي ذكرناه
او ان يحمل كلامه على انه اراد ان كلا منهما وان كان قسما على حدة لكنه لما كان
من توابع الفاعل او المادة لم يصرح بهما اشار اليهما باعتبار متبوعيهما
بحيث يعلم منه اعتبارهما وهذا اقرب وكذا الحال في كلام غيره فان قلت
العرض في وجوده يحتاج الى الموضوع وكذا المادة بالنسبة الى الصورة
فانهما ليست جزء لها وان كان جزء من المركب منهما فمن اي اقسام العلة
هما قلت لعلهم ادرجوهما في العلة المادية فقط واما الموضوع فلشبهه بها او
يكون القول بدخولها في المعلول مبنيا على ان ليس المراد به انه بخصوصه داخل
في المعلول المخصوص بل ان هذا الجنس من المحتاج اليه داخل في معلول
ما فهو محتاج اليه من هذه الحيثية فان الاحتياج الى المادة من حيث حلول الشيء فيه
وهو قد يكون داخلا في المعلول وقد لا يكون كذلك وان كان من حيث انه
جزء داخل فيه البتة فما لا يكون هذه الحيثية لا يكون داخلا ~~واما الفاعل~~
الصورة فتحتاج اليها من انها جزء فلا جرم لا يكون الا داخلا واما الفاعل
فتحتاج اليه من حيث انه فاعل والمحتاج اليه من هذه الحيثية لا يمكن ان يكون
داخلا وكذا الحال في الغاية والشرط وعدم المانع او يقال انهما قسمان آخران

لم يصح بل انما يأتيها باعتبار المادة من حيث حلول الشيء فيه فعلم منه هذا ان
الفهم ان انضا والمقصود حصرنا في المصح والمومى اليه جعلا لا في المصح وحده
ولعل هذا اقرب ووجوب المعلول لكل منهما يستلزم استغناءه لكل واحدة منهما
عن كل واحدة منها وحق العبارة ان يقال لكل واحدة منهما عن الاخرى وكذا عبارة
المتن وهو ظاهر لان الاستغناء لكل واحدة منهما عن كل واحدة منها حق العبارة
ان يقال لكل واحدة منهما عن الاخرى وكذا عبارة المتن وهو غلط لان الاستغناء
لكل واحدة لا يحصل عن نفسها بل عن الاخرى فقط وتوجيهها ان يجعل صلة الاستغناء
المذكور محذوفا ويجعل المذكور صلة لمحذوف تقديره والا لاستغنى بكل
واحدة منهما عن الاخرى فيحصل له الاستغناء عن كل واحدة منهما فيكون قوله
عن كل واحدة على هذا نتيجة لما سبق وجاز ان يجعل الاستغناء المذكور منزلة
الغير المتعدي الى المفعول بواسطة عن ويحصل قوله عن كل واحدة
منهما مستثنافا فانه اذا قيل والا لاستغنى بكل واحدة منهما كان سائلا يسأل
عن اي حصل استغناؤه فقال عن كل واحدة قوله وهو محال قال السيد رحمه
الله لا استحالة في ذلك اه واجاب رحمه الله في شرح المواقف عنه بان احتياج شيء الى
آخر وجوده وعدم احتياجه فيه اليه متناقضان فلا يجتمعان سواء كانا
مستندين الى سبب واحد او الى سببين فاجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو
الصانع واما توارد علتين على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع وامتناع تعاقبهما
فليس بمحال فانه اذا كان كل منهما بحيث لو وجدت ابتداء اوجد المعلول الشخصي
امتنع وجود الاخرى اذ لو امكن وجود الاخرى فلا يخ اما ان يكون مع وجود
الاولى او مع عدمه والاول باطل لما سبق والثاني ايضا باطل لانه اما ان يعدم المعلول

84 المعلول بعدم الاولى ويوجد بايجاد الثانية فيلزم اعادة المعدوم او لا يعدم
بعدها بل يبقى موجودا فالثانية لا يفيده اصل الوجود بل بقائه فلا يكون علة
مستقلة هف قوله المتحد ان بالنوع الواحد بالنوع لا يجوز ان يعلل بعلتين
مستقلتين بعين ما ذكر من الدليل فان الواحد بالنوع كما سبق هو المتكثر بالذات
المتحد بالنوع اي الفردان او الافراد من نوع واحد فان العلة المستقلة
لذينك الفردين او لتلك الافراد لا يجوز تعددها لما مر من لزوم الاستغناء عنها
والاحتياج اليها معا واما جواز ان يعلل كل منهما بعلة مستقلة مخالفة بالنوع لعلة
الفرد الاخر فجائز كما يجوز ان يعلل كل منهما بعلة غائية لعلة الاخرى كما هو الظ
قوله على ان معنى السواد محل لتضاده للبياض قال السيد الشريف الحاصل
ان تضاد السواد اه ووجه النظر انه كما سبق من الامور الاضافية وفي وجود
الاضافات في الخارج بحث وليس هذا من قبيل المناقشة في المثال بحث لا يحصل
منها القدح فيما هو المدعى بل هي مناقشة خارجة لانه استدل على الجواز بالوقوع
فالقدح في ذلك الواقع تذعه قدح في الاستدلال لا يقال المدعى بديهي والغرض
من المثال هو التوضيح لانا نقول لا نم ما هو المدعى فضلا عن ان يكون بديهيا
غاية ما في الباب عدم الاستحالة ولا يلزم من ذلك جوازه انما يلزم ذلك من
انتفاء الاستحالة لنفسها قوله قبل الطبيعة النوعية هذا معارضة او نقض
اجمالي تقرير الاول ان يقال ما ذكرت وان دل على ما تدعيه لكن عندنا ما ينافيه وهو
ان كلا من العلتين اما ان يكون الطبيعة النوعية محتاجة اليها فلم يقع بالاخرى والا لم
يقع بها وتقرير الثاني ان ما ذكرت ليس صحيحا لاستلزامه محالا وهو خلاف المفروض
اذ كل منهما اما ان يكون الطبيعة النوعية محتاجا اليها فلم يقع بغيرها او لا فلم يقع بها وكلاهما
خلاف المفروض قوله يقع بغيرها قال السيد رحمه لانها اذا كانت من حيث هي محتاجة الى

تلك العلة اه قوله واما ان يكون غنية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها فيه بحث اذ لا يلزم
من الغناء بهذا المعنى اعني عدم الاحتياج اليه من حيث الذات عدم الاحتياج اليها مطلقا لجواز
ان لا يكون ذاته مقتضيا للاحتياج اليها ويعرض له الاحتياج اليها بحسب العوارض واللواحق
وتحقيقه ان الاحتياج الذاتي الى الشيء لوجوده هو امتناع وجوده بدونه ونقيضه عدم
امتناع وجوده بدونه وهو يتصور على وجهين جواز وجوده بدونه ووجوب وجوده
بدونه فلا يكون هذا الثاني لازما لما ذكرته بل اللازم احدهما ولا محذور في الاول
لما مر من انه يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فليكن الواقع اياه والجواب المذكور بلفظ اختيار
هذا الشق ايضا لكنه تحقيقي وما ذكرنا جدلي وحاصله ان الطبيعة النوعية لما امتنع وجودها
في الخارج بل الموجود منها افرادها لا تحتاج في وجودها الى شيء ومعنى قوله والطبيعة تحتاج
الى علة ما ان فردا منها يحتاج الى علة معينة وفردا اخر منها يحتاج الى علة معينة اخرى فلم ينحصر
احتياج افرادها في علة واحدة معينة هكذا قال السيد في حاشية شرح التجريد وقال لكن
يشعر قوله كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة معينة واقتضت تلك العلة ذلك الفرد
لزمته الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستدركا منافيا لما تقدم لدلالته على وجود الطبيعة في الخارج
في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها لكن كل فرد يحتاج الى علة معينة
والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ويحتاج الى علة ما اتجه عليه ما قيل من ان علة ما لا وجود لها
الا في العقل فكيف تحتاج اليها الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج
فلا يتصور وجودها فيه الا في ضمن معين فيكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك المعين لان المحتاج
الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء لانا نقول نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات ولا محذور
في ذلك لانا نقول ان اردتم احد المعينات بعينه وجب ان لا يتبع الطبيعة بغيره وان اردتم احدا
مبهم التعيين فذلك لا وجود له في الخارج وان اردتم احدا مطلقا صالحا لكل معين فذلك لا يتحقق
الا في ضمن هذا او ذاك ويعود المحذور راسا ويمكن ان يقال اراد ما لاشتمال الفرد على الطبيعة ولزومها

ولزومها له صدقا عليه ولا يكون منافيا لما تقدم وسقط ما ذكره من الترديد
واما فائدته فهو التنبيه على منشأ توهم احتياج الطبيعة الى العلة قوله
كالاثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة قال السيد الشريف
كالبرودة والرطوبة الصادرتين اه انتهى كلامه قوله وكالبرودة
واليبوسة الصادرتين عن الطين الارض المركب من تلك الثلث وكالحرارة
والرطوبة الصادرتين من الهواء والحرارة واليبوسة الصادرتين
من النار المركبات من تلك الثلث فان قيل الهيولى والصورة الجسمية
في الجميع واحدتان بان النوع في هوائها في الجميع يجب ان يكون
واحدا والمختلف في الجميع ليس الا الصورة النوعية وهي في كل واحد واحدة
والنتائج في كل واحد واحدة ايضا يجب ان يكون واحدا وليس كذلك قلت لما كانت
الصورة النوعية في كل منها مخالفة لصورة الاخرى جاز ان يكون
لها اثر هو صادر عن الصورة النوعية وحدها واثر اخر صادر عنها بشرط
هيولاها وحدها او صورتها الجسمية وحدها او بشرط كليهما او عن اثنين
منها او عن الكل او عن الهيولى والصورة الجسمية وحدهما او كليهما
بشرط الصورة النوعية قوله والقوابل قال المحقق السيد الشريف
اي الوجوه والاعتبارات انتهى فسر القوابل بالوجوه والاعتبارات
مع ان الظاهر منها هو المواد التي تحل فيها الصور والاعراض وهي ايضا
مما يتكثر بها اثر البسيط لتوافقها التمثيل بالفعل الاول فان تكثر اثاره
ليس بسبب ما اشار اليه المحقق السيد رحمه حيث قال بسبب الاعتبارات
والجهات التي فيه انتهى قوله وتلك الاعتبارات والجهات
هي ان له ماهية امكانية ووجودا او امكانا بالذات ووجوبا بالغير

يلزم التسلسل وحده في كل ما قال هو وان ثبت ايضا لزومه محل نظر وفيما قال
بلزوم التركيب والتسلسل معا ايضا لانه يلزم اما التركيب وحده او مع التسلسل
ويمكن ان يجاب عنه بان نجعل المصدرية اعم من ان يكون قريبة او بعيدة فانها
بهذا المعنى ان كانت داخلة يلزم التركيب والا يلزم التسلسل لا محالة فيتم
الكلام في جميع الصور المذكورة قوله والامر الاعتباري يستغني عن
العلة فلا يلزم التسلسل فان قيل الامر الاعتباري ~~يستغني عن العلة~~ اذا كان الشيء
متصفا به في نفس الامر لا بد ان يكون هناك شيء مستند اليه حقيقة ~~متصفا~~
متصفا به فالتسلسل لازم جزما والتركيب الذي هو خلاف المفروض على ما
ذكرت قلت نعم لكن هذا التسلسل ليس محالا لانه في الامور الاعتبارية لا في
الامور المحققة في الخارج والحق ان هذا الجواب لا يتمشى ههنا لانه اذا سلم
كون مصدرية احدهما التي تكون مقدمة على المعلول الا اذا كانت متاخرة
مغايرة لمصدرية الاخر يلزم خلاف المفروض سواء كانت المصدرية الاعتبارية
او من الامور المحققة لانه لا يكون واحدا من جميع الوجوه والاعتبارات
فالمخلص ما سيأتي قوله امر اضافي يعرض لذاته اه قال السيد رح فان
العقل اذا لاحظ الشيء مقيسا الى معلوله انتهى كلامه قوله
وهذه الاضافة وان كانت مما يحصل بها كثرة في موصوفها لكن الكلام
فيما لا يتكثر فيه من حيث يصدر عنه شيء وهذه الكثرة عرضت له بعده
فلا يلزم خلاف المفروض سيما كما اشرنا اليه قوله وح يلزم التسلسل
في الامور الحقيقية قال السيد الشريف فان قيل كون العلة بحيث
يجب عنها المعلول ايضا كلامه ولقائل ان يقول لا نم وجوب وجود
تلك الخصوصية لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية

فانه بسبب بعض منها يحصل له خصوصية مع بعض من آثاره وبسبب
البعض الاخر مع البعض الاخر وليس شيء منها جزء للفاعل ليلزم عدمه
بناء على عدميتها فيمتنع الحادث الموجود بناء على ان العلة الفاعلية لا بد ان
يكون موجودا والا لم يوجد المعلول ثانيا والاولى ان يحمل العوامل اعم من
الوجوه والاعتبارات ومن المواد لان كلا منها مما يجوز بسببها تكثر اثر
الفاعل البسيط فضرورة كون المثال موافقا ادى الى صرف
العوامل عن ظاهره لكن لا يخفى انه لا يتناول المواد مع انها من المجوز لذلك
فالحمل على عموم المجاز هو المناسب وقال رح مثال تعدد الآثار
النفس الناطقة اه انتهى قوله وهذا كما ترى يدل على حمل العوامل
على معناها الظاهر والحاشية الاخرى على انها تحمله على خلاف معناها فهذا لان
على قصد عموم المجاز كما ذكرنا قوله واما البسيط الواحد الحقيقي الذي
لا يتعدد فيه بوجه من الوجوه بان يكون واحدا في ذاته ولم يكن له صفة
حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا بشرط ولا قابل فهكذا قال في
حاشيته لشرح التجريد وقال ههنا في شرح قوله فهو ان المفهوم من ان وجد اه
لا يجوز ان يكون كل واحد منهما نفسه والا كان ذاتان تحققان فان كان احدهما
نفسه والاخر جزءه يلزم التركيب وحده وان كان الاخر خارجا اه انتهى
كلامه وفيه بحث لان لزوم التسلسل في كلا شقي ادعى لزومه فيه مبني
على ان المصدرية الخارجة معلولة له فلها مصدرية غير مصدرية الاثر
الاخر ضرورة والا كانت نفسه هف وتلك المصدرية الثانية ايضا
خارجة عنه معلولة له وهكذا يسوق الكلام الى ان يلزم التسلسل وانت خبير باحتمال
ان يكون المصدرية الثانية داخلة فيلزم التركيب لا التسلسل فالقول بلزوم

مع معلول معين ومع امر اخر عدمي لخصوصية مع معلول اخر
فلا يلزم وجود الخصوصية البتة ليلزم التركيب او التشي في الامور الحقيقية
لكن يتم المقصود على هذا ايضا اذ يلزم ح التكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار
كما سبق فالاولى الاقتصار عليه كما اقتصر عليه الشارح اما اجيب فالحاصل لا يكون
الفاعل واحدا من جميع الوجوه ويلزم الخلف قوله قيل ان لم تكن المصدرية
اه هذا رد لرد الجواب المذكور بطريق المناقضة تقريره انا لا نم ان المصدرية
صفة حقيقية اذ يلزم خلاف المفروض اذ الكلام في الواحد الحقيقي واذا كانت
المصدرية صفة حقيقية لم تكن الفاعل واحدا حقيقيا فيكون صفة اعتبارية
فلا يتم البرهان لورود المنع على لزوم التشي المحال وقد نبهت انت بان
جعلها صفة اعتبارية متقدمة على المعلول ايضا بناء في العرض وبه يتم الكلام من
غير حاجة الى دعوى لزوم التشي او التركيب قوله المصدرية بالمعنى الذي
ذكرنا صفة حقيقية الاولى ان يقال انها امر حقيقي لانه اعم من ان يكون صفة
او غيرها كما ذكره قوله وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني وهو ان
المصدرية نفس الفاعل على تقدير ان يصدر عنه واحد محال ح يكون المعلول
واحدا اذ المصدرية نفس الفاعل قوله واما المعارضة اه قال السيد المحقق
رحمه فان قيل الشارح قد اجاب عن المناقضة والمعارضة جميعا الى اخر كلامه وقال
في شرح التجريد تخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت
طبايعهم قد خالفوا هذا الحكم فلا تكون دعوى البداهة فيه مسموعة وما
ذكروا من انه لا للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا يوجد مع غيره لتعين
بها صدوره عنها ويترجح على صدور غيره عنها وادعوا فيه الضرورة ايضا يتجه عليه
منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذاته واحد مناسبة مخصوصة مع

مع شئ او اشياء مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى
تقدير تسليم البداهة يتخلص عنه ايضا بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بحسب
تعلق ارادته ما يشاء فلا يكون هذا الحكم منافيا لما ذهبوا اليه من اسناد
جميع الاشياء اليه نعم لو كان موجبا على ما يزعمه الخصم لا يتشكل عليه اشكالا لا
مع امكان دفعه بانه تعالى متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات
جاز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون
له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوب واضافاته ولا محذور فيه
اصلا انتهى كلامه قوله ويلزم مما ذكره رحمه استحالة تحقق واحد من
جميع الوجوه بحيث لا يتكثر بحسب السلوب والاضافات ايضا اذ لا محالة
يتصف في نفس الامر بحسب الخارج بسلب ما يغايره ويباينه فان كان
اتصافه بها من جهات متعددة لم يكن واحدا حقيقيا وهو بط والا ينتقض
الدليل وبعد الاتصاف بها لحصل التكثر فيصدر عنه امور متكثرة لا ينحصر
في عدد وعلى تقدير تسليم ما ذكر من حديث الخصوصية وغيره يلزم مطلوبنا
من رجوع الاشياء جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء فانه بواسطة الاتصاف
بسلب شئ عنه يتعقل شيئا وبواسطة الاتصاف باخر يتعقل اخر وكذا الى ما
نهاية له اذ لا نم استحالة تاثير شئ في شئ بشرط عدمي اعتباري واما على
تقدير ان يكون مختارا كما هو الحق فهو وان كان واحدا حقيقيا في ذاته فله
تكثر اعتباري بحسب الارادة وتعلقها كما يكون بحسب اتصافه بالسلوب
والاضافات ايضا قوله فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم
اه قال السيد رحمه فان القابل وحده لا يكون علة تامة اذ لا بد له وتفهم
من كلامه جواب اخر عن احتجاجهم هذا وهو ان نسبة الفاعل مطلقا الى

المعلول بالامكان العام اذ لا يلزم ان يكون بالوجوب وقد يكون بالوجوب
وح بان كان للمقبول قابل يحل متوقعه فالتنافي منهما بالامكان الخاص
ضرورة عدم كفاية شيء منهما في المعلول المقبول فلا يكون بينهما تناف
وفي صورة يكون نسبة الفاعل الى المعلول بالوجوب لا ما بل
لجميع الوجوب والامكان فاذا كان الشيء فاعلا لشيء اخر وقابلا له لا يكون
النسبتان الا بالامكان الخاص فلا تنافي بينهما هناك قوله ولهذا يلزم
اي ولان استلزام الشيء لاحد لا ينافي عدم استلزامه له باعتبار اخر
قيل قال السيد رحمه تعريف على ما علله به غير واضح فان الاستلزام انا و
انما لم يحمله الشارح على هذا لئلا يختل ترتيب البحث ولانه خلاف
الظاهر ولانه يمنع في عبارته السقوط فان نسبة القابل الى المقبول
لا يكون الا بالامكان الخاص اذ لا بد من الفاعل كما اشار اليه
في الحاشية السابقة وما ذكر من ان تعريفه على ما علله به غير واضح
يمكن توجيهه بجعل الامكان العام كناية عن عدم المنافاة للوجوب
فعبر عن عدم منافاتها عدم الاستلزام من جهة القبول للاستلزام
من جهة الفعل بالامكان العام الذي لا ينافي الوجوب لكن الاظهر
في العبارة على هذا ان يقال هذا ما قيل اه وتوجيه ما ذكره ان يقال
ان معناه لحصول هذا المعنى ولافادته قيل اه وعلى الشارح التنبيه
على هذا لخفائه وعدم انتقال الذهن اليه في بادي النظر الرائي
قوله شرع في الباب الثالث في الاعراض في بعض كتب هذا
الفن قدم مباحث الجواهر على مباحث الاعراض نظرا الى تقدم الجواهر
عليها وفي بعضها قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه يستدل ببعض احوال

الاعراض على بعض احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة
والسكون على حدوث الاجسام وقطع المسافة المتناهية في زمان
على عدم تركبها من الجواهر الفردة الى غير ذلك وطريق معرفة ذلك
استقراء مباحث الجواهر وايضا تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة
البعد والزاوية الغاية قوله المستغني عن المحل لتخرج عنه الهيولى
بالنسبة الى الصورة لانها محتاجة الى الصورة في تقومها وبقائها وقوله
المتقوم بنفسه لا بد عنه لئلا تنتقض بالاستغناء عن المحل فان قيل جاز قيام
العرض بالعرض عند الحكماء كقيام السرعة بالحركة ولا يصدق تعريف
الموضوع على العرض الذي قام به عرض اخر فيخرج ذلك العرض العام به
عن تعريف العرض قلنا المراد بالقيام بالموضوع اعم من ان يكون
بلا واسطة او بواسطة وما ذكره قائم بالموضوع بالواسطة فلا يخرج
عن تعريف العرض قوله لا كجزء اه اي لا يكون الكائن كجزء مما يكون فيه
ولا يصح مفارقة الكائن عما يكون فيه فهو وصفا لشيء بتضمنه الكون اي
شيء او للشيء الذي هو مذكور صريحا والاول اظهر نظرا الى المعنى
والثاني نظرا الى اللفظ والمراد بصحة مفارقة الكائن عنه امكان تحققه
شخصه بدونه لا بحسب نوعه او جنسه ولا مجرد زواله عنه بانتفائه وعدم جواز
زوال العرض عن المحل بهذا المعنى فان امتنع الانتقال عنه بالمعنى الذي ذكرناه
قوله يرد بالاشتراك والتشبيه قال السيد المحقق رحمه المراد بالاشتراك اه
ولعله رحمه اراد بالحقيقة والمجاز ما يتناول المنقول والمرتجل ايضا لانهما ايضا
محتملان واراد الشارح بالدلالة الاعم من الدلالة بنفسه او بواسطة لانه
على تقدير الاشتراك المعنوي المعبر عنه بالتشبيه كان اللفظ الموضوع لمفهوم

كلي صادق على افراده بالتواطي والتشكك ولا بد بنفسه على شي من افراده بل انما يدل عليها بانضمام القرينة اليه لا يقال دل اللفظ الموضوع على مفهوم كلي على افراده لا يكون الا بالجواز فيكون دكر الث به مستدركا بل يكفي الاشتراك المتناول للحقيقة والمجاز لانا نقول لا نم ذلك لجواز استعماله حين قصد الفرد في المفهوم الكلي في ضمن الفرد بقرينة خارجة فلا يكون مجازا او على تقدير ان يكون استعماله فيه بطريق المجاز لا يرد السوال ايضا لان تلك المعاني ليست مما يكون استعمال اللفظ في بعضها حقيقة وفي بعضها مجازا بل في الجميع حقيقة على احد الوجهين ومجازا فيها على الوجه الاخر ونحن نسلم انه يجوز في بعضها حقيقة وفي بعضها مجازا بناء على الوجهين ولا مخلص عنه الا ان يقال المراد بالاشتراك المذكور ان يكون على وجه لا يجري على غيره وفي صورة السابقة كلا الوجهين جاز بان يقال فافهم قوله او في المكان ذكر كلمة الواو في باقي المعطوفات تنبيها على التغائب فان استعمال كلمة في في الزمان والمكان بين الزمان والمكان او شايع بحيث لا يحتاج في مفهوم المقصود هنا الى انضمام قرينة فيكون حقيقة فيهما بخلاف الثالث فان استعماله فيما ليس كذلك بل المطلوب انه فيها على سبيل التشبيه والمجاز بناء على انه شبه بل فيها كونها محالا مما نسبت اليها بكلمة في قوله وبعضها بالظرفية قال السيد المحقق واما الظرفية في الزمان والمكان واما الاشتمال اه ومعنى الاشتمال في كون الخاص في العام صدق العام على الخاص واما كونه في الحصب والراحة ليس بمعنى الصدق على الكائن فيه اذ لا يصدق الحصب والراحة على الكائن فيهما ولا يصدق ايضا الكائن فيهما عليهما الا بالتركيب او الاشتقاق وليس الاشتمال فيهما ايضا كاشتمال الكلي على الجزئي الاجزاء بمعنى التلبس وعدم الخلو عنهما ولذلك اشار المحشي الى جواز ان يتكلف على حاله وذكر بان يجعلا من قبيل الاضافة وان يجعل كون الشي في الحركة في الاشتمال ما ذكره السيد رحمه الله كما في الكون في الحصب والراحة كما

فيها كان اولى كما ان الاشتمال في الكون والحصب والراحة اولى قوله وقد بين ان امثال هذا ليست باجزاء على الحقيقة اي للماهيات والاجزاء العقلية المحمولة يدل عليه كلام المصدر في حاشية شرح التجريد وقال فيها واما الاجزاء الخارجية فمحمولة بعدم جواز الانتقال فانه يجوز انتقاله يحتمل ان يكون الغرض من قوله واذا تاملت اه هو الاعتراض على تعريف الكون في الموضوع بانه عرفا يجب ان يذكر بدل الموضوع المحل او يذكر في التعريف بعد الحصر التعريف بالكون في الموضوع مثلا ان يذكر قوله دونه بعد قوله ولا يصح مفارقته عنه اي ويصح مفارقته ما يكون فيه عن الكائن فانه لا يكون الا الموضوع اما الهيولى فلا يصح مفارقتها عن الصورة ايضا ويحتمل ان يكون مقصوده رح التنبيه على ان معنى كلمة في في الكون في الموضوع والكون في الهيولى واحد لا تغاير بين الكونين الا التغاير الكائنين والذي يكون فيه ولا باس ترك ما لحصل التعريف بالاول الحصول المقصود منها بما ذكر في التعريف فان المقصود بتعريف الكون في الموضوع توضيح تعريف العرض ويتضح بذلك بتمييز الكون عما يلتبس به ولم يتميز حصول الكائن فيه فان التعريف المذكور يميزه عن كون الصورة في الهيولى لعدم الموضوع في تعريف العرض المقصود ان يحمل سعي عن الحال لا المقوم ما ينبغي لان تخصيصه بالمقصود قوله والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس العالي في المقولات التسع بمذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وصرح بعضهم ان ذلك ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما يدخل من بعده وهو مذهب طائفة اخرى انها ثلثة الكم والكيف والنسبة وهذا بناء على ان يكون النسبة جنسا لما تحته من الاعراض النسبية التي هي عند ارسطو كل واحد منها جنس عاليا وهذه طائفة اخرى انها اربعة الحركة والثلثة التي هي مذهب الطائفة الثانية قالوا ان العرض اعني الذات وهو الحركة او قار الذات وح اما ان لا يعقل الا مع الغير وهو الاضافة او يعقل بدون الغير وح اما ان يوجب لذاته التجزي وهو الكم او لا يوجب لذاته وهو الكيف وانت خبير بان عبد القادر لا تحص بالحركة لصدقه على الزمان مع انه من مقولة الكم والتعبير عن كون الاجناس العالية تسعة بان الاعراض مندرجة تحت جنس منحصر في تسعة يشعر بانهم ارادوا بالاجناس العالية ههنا والجنس المفرد اي ما لا يكون فوقه جنس سواء كان تحته جنس كالعالي المصطلح او لا كالمفرد قوله يقبل القسمة لذاته احترز به عما يقبل القسمة بواسطة المحل كالعلم بالمعلومين والسواد في الجسم ومعنى القسمة ان تكن فيه فرض شي غير شي قوله لا يقبل القسمة لذاته فخرج الكيف الذي يقبل القسمة بواسطة المحل كما ذكرنا وقد ذكر بعد اخر في تعريف الكيف وهو قولنا والا لقسمة قوله المشهور يحتج عليه انها من الاعراض النقطة والوحدة بناء ولعل الملمع اي ترك هذا القيد احترازا منه ولاهما من الكيف



لمذهبين قالوا انها غير موجودة فلا يكونان من الاعراض فاذا لم يثبتا وثبتها العام لا يخرج الخاص
بعضهم واما جعلها من الكيف فخلاف المشهور وان التزم ذلك ولا يتوقف تصوره على تصور غيرها فيه
بحث لانه اراد ما يتوقف التعقل بالذات كما هو الظاهر يدخل فيه الاعراض النسبية لان تصورها
وان استلزمت تصور الغير لكن لا يتوقف على تصور الغير بهذا المعنى ويخرج عنه الكيفيات المركبة
والكيفيات النظرية لتوقف تصوراتها على تصور اجزائها ومعرفاتها ويمكن دفع الاول بتخصيص
الغير بالخارج وان اراد به الاستلزام خرج الكيفيات التي يستلزم تصوراتها تصور الغير كذا السيد
في حاشية التجريد انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور غيره وان لم يتوقف
عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلها الا في محل وكالادراك والقدرة والشهوة والغضب
فان تصوراتها يوجب تصور متعلقاتها وان اراد به ان عروض الشيء للشيء بالقياس الى غيره
كما المعرفة فيشمل لجميع الكيفيات لكن يدخل فيه الاعراض النسبية على المشهور فانها اذا كانت
النسبة ذاتية لها وكل واحدة منها عبارة عن نسبة مخصوصة كما هو مذهب البعض يخرج عنه
بهذا القيد مع انه خارج اعتبار المشهور قوله ومفهوما انما هو نسبة الشيء الى المكان الذي هو فيه
لانه نفس النسبة يعني ان الاعراض النسبية على المشهور لما كانت عبارة عن الهيئات العارضة للشيء
بسبب النسبة المخصوصة الاعراض نفس النسب كان تفسيرها بانها نفس النسب غير صحيح فان تلك النسب ليست
اجناسا عالية لها لدخولها تحت النسبة وهي جنس لها عند غير ارسطو واتباعه الذين هم
اصحاب القول المشهور وان كان ذاتية النسبة لتلك النسب وجنسا لها في محل المنع قوله
في المكان الحقيقي المكان الحقيقي للشيء ما يملؤه بحيث لا يسع غيره وغير الحقيقي ما لا يكون كذلك بل
هو الذي يكون الشيء في بعض منه كالدار والبلد والاقليم او المعمورة بالنسبة الى زيد يكون بينه
الى المكان من لوازم اضافة النسبة الى حصول كون الشيء في المكان من اضافة العام الى الخاص
وجعل لوازمه لان لا يكون في المكان كما هو الظاهر قوله المتى وهو حصول الشيء في الزمان فيه ايضا
ما ذكر في الاين من انه على المشهور عبارة عن الهيئة العارضة للشيء بتلك النسبة لا انه عبارة عنه وهو